التأويل النحوي

دراسة في دلالة الخطاب القرآني

الدكتور
حمداد بن عبد الله
استاذ محاضر أ كلية الآداب واللغات والفنون
جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة / الجزائر

عالم الكتب الحديث
Modern Books World
للنشر والتوزيع
٢٠١٨

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com
lisanerab.com
رابط بديل

التأويل النحوي

دراسة في دلالة الخطاب القرآني

الدكتور

حمداد بن عبد الله

أستاذ محاضر أ كلية الآداب واللغات والفنون

عالم الكتب الحديث

إربد- الأردن

2018

الكتاب

التأويل النحوي دراسة في دلالة الخطاب القرآني

تأليف

حمداد بن عبد الله

الطبعة

الأولى، 2018

عدد الصفحات: 268

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2017/3/1233)

جميع الحقوق محفوظة

ISBN 978-9957-631-37-6

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (00962 -27272272)

خلوي: 0785459343

فاكس: 00962 -27269909

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com

almalktob@hotmail.com

almalktob@gmail.com

facebook.com/modernworldbook

الفرع الثاني

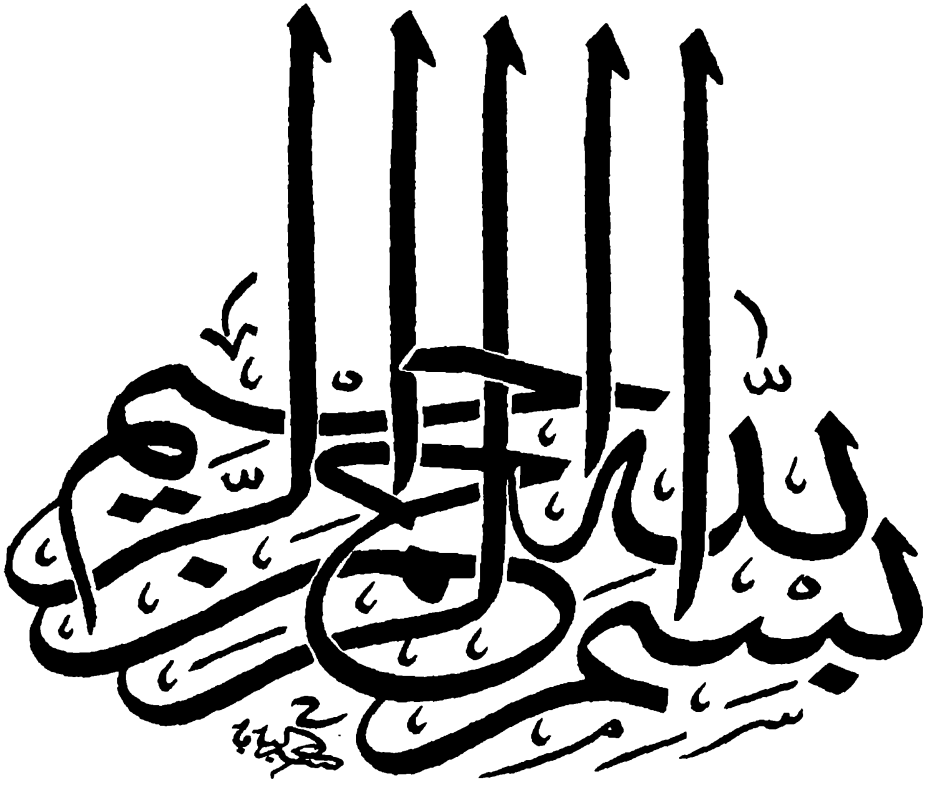
جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 079 /5264363

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 00961 1 471357

فاكس: 00961 1 475905



مَكْتَبَةُ لِسَانِ العَرَب

رابط بديل
lisanerab.com

أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com

فهـرس المحتويـات

الموضوع	الصفحة
فهـــرس المحتويـــات	ج
مقدمة	1
مدخل	7
مفهوم التأويل النحوي ودواعيه وعلاقته بالدلالة	
أولا: مفهوم التأويل لغة واصطلاحا	8
ثانيا: دواعي التأويل النحوي وأسبابه	24
ثالثا: العلاقة بين النحو والدلالة	39
الفصل الأول	49
دلالة الحذف والزيادة	
- ظاهرة الحذف عند علماء العربية	49
المبحث الأول: دلالة الحذف	54
أولا: دلالة حذف الاسم	54
1- المرفوعات	54
2- المنصوبات	64
3- حذف التوابع	72
ثانيا: حذف الفعل والجملة	85
1- حذف الفعل	85
2- حذف الفعل مع فاعله المضمر	88
3- حذف "كان" مع اسمها	91
4- الحذف في الجملة الشرطية	94
5- الحذف في القسم	99

الموضوع	الصفحة
ثالثا: دلالة حذف الحرف	102
1- حذف حرف الجار	102
2- حذف الحرف المصدري "أنْ"	104
3- حذف "لام" الطلب	106
4- حذف حرف النفي "لا"	107
5- حذف همزة الاستفهام	109
المبحث الثاني: التأويل بالزيادة	112
أولا: زيادة الحروف	114
1- الزيادة في حروف الجر	114
2- الزيادة في حروف العطف	118
3- الزيادة في الحروف غير الخافضة وغير العاطفة	124
ثانيا: تقدير زيادة الفعل	129
1- زيادة "كانْ"	129
2- زيادة "كادْ"	130
ثالثا: زيادة الاسم	132
الفصل الثاني **دلالة التضمين ومظاهر أخرى للتأويل النحوي**	137
المبحث الأول: التضمين والدلالة	137
- فائدة التضمين ودوره في تجلية المعنى	139
أولا: التضمين في الحروف	140
1- حروف الجر	140
2- حروف العطف	157
3- التضمين في حروف أخرى	166

الموضوع	الصفحة
ثانيا: التضمين في الأفعال	**182**
1- تضمين الفعل المتعدي إلى مفعول صريح	**183**
2- تضمين ما يتعدى بواسطة معنى ما يتعدى إلى مفعول صريح	**184**
3- تضمين ما يتعدى بواسطة معنى ما يتعدى بها ليصح التعلق	**184**
4- تضمين الفعل معنى القول لتصحيح كسر همزة "إنّ"	**186**
5- تضمين ما يتعدى إلى مفعول واحد ما يتعدى إلى مفعولين	**187**
6- التضمين فيما يعمل عمل الفعل	**188**
المبحث الثاني: مظاهر أخرى للتأويل النحوي	**191**
أولا: الإعراب والتأويل	**191**
1- دلالة اختلاف حركة إعراب الأسماء	**196**
2- اختلاف حركة إعراب الأفعال	**208**
ثانيا: دلالة العطف والاستئناف	**212**
- العطف والاستئناف بـ"الواو"	**214**
ثالثا: بينة اللفظ من حيث الدلالة على الزمن	**221**
- تأويل المضارع بالماضي والماضي بالمضارع	**222**
رابعا: الحمل على المعنى	**228**
خامسا: الحمل على الحكاية	**234**
خاتمة	**241**
فهرس مصادر البحث	**245**

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com
lisanerab.com
رابط بديل

مقدمة

الحمد لله الذي لم يجعل السبيل إلى معرفته، إلا بالعجز عن درك معرفته الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من كان خلقه القرآن، سيدنا محمد عبده ورسوله، وعلى آله وصحابته المصطفين الأخيار.

لقد شغفني حب هذا الكتاب العزيز منذ أن شدوت في خطى البحث والدرس والتحصيل، وأجلت النظر مليا في مهارق الدارسين الذين أفصح علمهم بالبحث في لغاته، وكشف بوارق إعجازه من أهل التفسير، وفرسان البيان، فانقدح في خاطري أن أبحث في موضوع طريف تليد، جديد قديم عالجه القدامى من المفسرين، وعلماء الدراسات القرآنية، وأثرى مباحثه الكلاميون وعلماء التوجيه ألا وهو موضوع التأويل، وأخص به في هذا السياق التأويل النحوي. فقد تفشت كلمة التأويل في مؤلفات النحو، وإعراب القرآن ومعانيه، وكتب التفسير، والتجأ علماء العربية من نحاة، ومفسرين وبلاغيين، وعلماء الأصول إلى تأويل النص القرآني، هذه البنية النصية المعجزة التي استوت عندها الأقدام في العجز كما يذكر الأئمة رضوان الله عليهم. فقد ذهب النحاة وغيرهم من أهل المذاهب إلى تأويل النصوص، ليعززوا أصولهم النحوية ومذاهبهم الدينية، فكتب التفسير، وإعراب القرآن مشحونة بتأويلات المعتزلة، والشيعة وأهل السنة. كما أنني أقر دون تردد أننا لا يمكن لنا نكران هذه الظاهرة في آي الذكر الحكيم، إذ لا يصح حمل هذه الآيات على ظاهرها، إذا كان المعنى ليس عليه، فيكون اللجوء إلى التأويل أمرا لا مفر منه لتصح الدلالة. ولعل مثل ذا التأويل يعكس وجها من وجوه الإعجاز، غير أن هذه الظاهرة لا ينبغي أن تقوم على الافتراض، والتمحل، والتخيل كما وقع في ذلك غير قليل من النحاة. وكما سقط في ذلك تلّة من الباحثين المعاصرين في أثناء تناولهم النص القرآني بالشرح والتفسير والتعليم والتأويل، ولعل هؤلاء كانوا مقلّدين لما أسمي الهيرمينوطيقا

الذي مثلت الطور المغالي لعلم التأويل الذي عرفته الحضارة الغربية في قراءة النصوص منذ العصر "اليوناني" فلا بد لفهمها، وفهم درجة غلوّها من رؤيتها في سياق تاريخ التأويل عبر تطور الفكر الغربي في هذا الميدان. وقد كشفت هذه الهيرمينوطيقا عن الوجه القبيح للغلو العبثي في التأويل، ووجه الخطأ هو عدم التفريق في هذه الهيرمينوطيقا بين تطبيقاتها الإسلامية وبين أصولها الغربية، فوقعوا فيما نسميه القياس مع الفارق. ومن اجل أهمية التأويل وخطورته نألف الإمام الغزالي من الأوائل الذين اهتموا بوضع قانون مضبوط ومفصل للتأويل الإسلامي، ومن معالمه ألا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصولها ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوّزاتها ومناهجها في ضروب الأمثال. ونستطيع الجزم أن التأويل الصحيح الذي وقع فيه الكثير متمثل في الالتزام بسنن العرب في كلامها، هذه اللغة التي تقوم على قواعد وقوانين نحوية مستشفة من القرآن الكريم، ولسان العرب في شعره ونثره. ولعله من الضروري العود إلى ضوابط اللغة المتمثلة في علومها في أثناء التفسير والتأويل حتى نسلم من الزلل والوهم والعبثية في تناول النصوص وبخاصة القرآن الكريم ذلك الكتاب المقدس والمعجز. ويكون هذا الصنيع ونحن ننشد المعنى والدلالة. وهكذا يكون تأويل النحاة والمفسرين والفقهاء والبلاغيين والفلاسفة والعلماء أي الذين تحرّوا التفسير العلمي الحديث ينطلق من هذه القاعدة التي لا غنى عنها أي قاعدة علوم اللغة كما ضبطها القدماء. وهكذا وجدتني أسمي عنوان الكتاب: "التأويل النحوي ودلالة النص القرآني".

وإذا كان المعنى هو جوهر البحث الدلالي، لمحه علماء العربية قديما، وعنهم أخذ جمهور الدارسين في العصر الحديث ما ألفوا فأذاعوا ونشروا من ألوان فنونه وبيانه، فقد أيقنت أن بين التأويل، وعلم الدلالة وشيجة متينة، وهو الأمر الذي جعل هذه الدراسة تدور في محوره، وتنبني على أساسه. والحقيقة أن هذا الموضوع متسع متراحب، فهو محاولة لاكتناه معاني القرآن الكريم وفهمها، ولذا فقد ظللت أحصر أبعاده في أثناء البحث ما أمكنني ذلك، وما اقتضته المنهجية.

وكانت مادة هذا البحث مبثوثة في طوايا كتب التفسير، والإعراب، والنحو والقراءات، وحروف المعاني، فهي إذن كثيرة جمة متنوعة لتنوع القضايا المرتبطة بهذا الموضوع الواسع والشائك. وفي مقدمة هذه المؤلفات كتب التفاسير التي اعتمدت عليها اعتمادا كبيرا نحو: تفسير الكشاف للزمخشري، والبحر المحيط لأبي حيان النحوي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وروح المعاني للألوسي، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور وغيرهم كثير. كما رجعت إلى

كتب المعاني والإعراب، وهي في حقيقتها كتب تفاسير لأنها مهدت لهذا اللون من التأليف لمحو: معاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، وإعراب القرآن للنحاس وغيرهم. وكان لكتب النحو نصيب في البحث مثل: الكتاب لسيبويه والخصائص لابن جني، وشرح المفصل لابن يعيش، والجنى الداني للمرادي، ومغني اللبيب لابن هشام، كما استعنت ببعض كتب المعاجم في موضعها من البحث كلسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي وغيرهما، يضاف إلى ذلك بعض كتب التراجم. وقد طعمت بحثي هذا مستأنسا ببعض الكتب المعاصرة مثل: كتاب 'اللغة العربية معناها ومبناها' وكتاب 'الأصول' للدكتور تمام حسان، و'التأويل النحوي في القرآن الكريم' للدكتور أحمد الحموز، و'النحو والدلالة' للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، وغيرها من الكتب التي مست الموضوع من قريب أو بعيد كما استعنت ببعض المراجع الأجنبية في تعريف التأويل بوجه أخص.

وقد ارتأيت حسب طبيعة هذه الدراسة أن يكون هذا البحث في فصلين يسبقهما مدخل وتليهما خاتمة. كان المدخل قد تضمن التأويل من حيث تعريفه لغة واصطلاحا، وقد أومأت إلى الفروق بينه وبين التفسير، وبينه وبين التأويلية بشيء من الاقتضاب. كما ألمحت إلى استخدام العلماء ألفاظا ترقى إلى مستوى التأويل، وكذا دواعيه وأسبابه. وخصصت قسما في المدخل بينت من خلاله العلاقة بين النحو والدلالة وصلتهما الوطيدة بالتأويل. وقد كانت الآي القرآنية تجسد أهم خصائص أو طرائق التعبير القرآني، وأكثرها تميزا فيما تأوله علماء العربية.

وقفيت على المدخل الفصل الأول وكان ذاك عنوانه: 'دلالة الحذف والزيادة'، فانبسط الجزء الأول منه على ثلاثة أقسام وسمت القسم الأول 'بدلالة حذف الاسم' فكان دائرا في فلك المرفوعات والمنصوبات والتوابع كالمضاف، والمعطوف عليه، والمعطوف، والصفة والموصوف. وقد تنوول الحذف فيما له علاقة بالدلالة ليس إلا. وكنت قد عرضت في مبتدأ المبحث إلى آراء العلماء حول الحذف، وتفريقهم بينه وبين الإضمار، وقد جعلوا الحذف أبلغ وأفصح من الذكر، ومن بين هؤلاء عبد القاهر الجرجاني. وقد استقصيت آراء العلماء وبخاصة المفسرين منهم حول مسألة الحذف في نظام الجملة، وكيف أن تقدير المحذوف، أو عدمه له أثر في الوقوف على المعنى، بل قد يتوقف فهم الآية على هذه المحاذيف.

أما القسم الثاني فقد عنونته بـ: 'حذف الفعل والجملة' وقد تمثل ذلك في حذف الفعل وحده، وحذفه مع فاعله المضمر. كما عالجت حذف كان مع اسمها وختمته بدراسة حذف

جملتي الشرط وجوابه، والحذف في القسم. وجاء القسم الثالث ليختم الجزء الأول من الفصل فكان معنونا بـ: "دلالة حذف الحرف" وذهب أكثر اللغويين إلى عدم جواز حذف الحرف إلا أن القياس العقلي قد لا يتفق مع واقع اللغة. وكنت قد تعرضت في سياق الكلام إلى تقدير حذف الجار، وبعض الحروف نحو: الحرف المصدري "أنْ"، و"لامْ الطلب، وحرف النفي "لا"، وهمزة الاستفهام. ولم ألتمس في هذا الحيز من الفصل كل أنواع الحذف، فهي كثيرة تطالعنا في أسفار النحو، وإعراب القرآن وغيرها، بل اقتصرت على ما له علاقة بالدلالة، أو من حيث مسه موضوع البحث. أما الجزء الثاني من هذا الفصل فقد خصصته لظاهرة الزيادة وهي تشكل بحق مظهرا من مظاهر التأويل، وكيف أن علماء العربية قد اختلفوا في شأنها إلى مذهبين: فمنهم من أقر بوجودها في النص القرآني، ومنهم من أنكر وجودها البتة، وكان تقسيم هذا الجزء إلى ثلاثة أقسام أولها الزيادة في الحروف، وثانيها زيادة الفعل، وثالثها الزيادة في الاسم مبينا مدى تأثير ذلك على معنى الآيات الكريمة.

أما الفصل الثاني فقد وسمته بـ: "دلالة التضمين ومظاهر أخرى للتأويل النحوي" خصصت الجزء الأول من الفصل للتضمين، وقد أدرج هذا الأخير ضمن أسلوب التأويل، أو هو نتيجة من نتائجه يقتضيه اقتضاء، وبحثت في هذا الجزء التضمين في الحروف، وهو ما أطلق عليه النيابة أو التعاقب بينها، فألمحت إلى ما يتولد عن ذلك من دلالة في النص القرآني، وما نجم عنه من اختلاف علماء العربية في تخريج آيه. وقد تناولت الدراسة حروف الجر كما ضممت إليها حروف العطف نحو: أو، وثم، والفاء، وحروفا أخرى ضرب: "أنْ" المصدرية و"إنْ" الشرطية، و"إلاّ" الاستثنائية و"لعلّ" و"لام كي" و"ما".

أما القسم الثاني فقد كان عنوانه: "التضمين في الأفعال"، وكان هذا المتجه مذهب البصريين حيث جزأته إلى أنواع من التضمين في الفعل. وقد عنونت الجزء الثاني من هذا الفصل بـ: "مظاهر أخرى للتأويل النحوي"، وكان مؤلفا من خمسة أقسام: القسم الأول عالجت فيه ظاهرة الإعراب، وعلاقتها بالتأويل، فألفيت أن لاختلاف حركة الإعراب في الأسماء والأفعال أثرا في تحديد معنى الآية الكريمة أو تأويلها، وكانت القراءات في هذا السياق تمس العملية التأويلية في العمق. أما القسم الثاني فقد تعلق بدلالة العطف والاستئناف، ولاحظنا أنه في اختلاف معنى الواو بين الدلالة على إشراك ما بعدها في حكم ما قبلها، ودلالتها على الاستئناف تباينا في دلالة الآية، ولو كان ذلك طفيفا، وهنا يكمن الاختلاف بين علماء اللغة في فهم الآيات

وتخريجها. وجاء القسم الثالث دارسا بنية اللفظ من حيث الدلالة على الزمن، وقد أفصحت لنا الآيات أن للسياق دورا مهما في تحديد زمن الفعل، فلا غرابة إذن إن كان الزمن الماضي آتيا في صيغة "أفعل" أو "يفعل" ما دام يمكن للقرينة أن تحدد ذلك فنختار أصلح الصيغ للدلالة على زمن ما. كما أسميت القسم الرابع بالحمل على المعنى، وهو وسيلة من وسائل التأويل النحوي يقوم العنصر الدلالي فيها بمعالجة كثير من المخالفات اللفظية المنطوقة. وأخيرا عرجت على القسم الخامس، فأطلقت عليه الحمل على الحكاية، فقد يرد الفعل في صيغة "يفعل"، وهو لا يدل على الوقوع في الحال الحاضرة أو المستقبل، بل يدل على الوقوع في الماضي، والفائدة من وراء ذلك هي استحضار الصورة، وهو ما نبه عليه علماء العربية بأنه ضرب من التأويل. وللإشارة فقد كان هذا الباب ميدانا واسعا يعكس اختلاف فطاحل التفسير في تخريج آيات الذكر الحكيم. ووقف البحث إزاء المقامات الخاصة التي ورد فيها التأويل مع اختيار الأليق بالمقام والمناسب للغرض القرآني، وما يومض به السياق مع بيان ما قد يظهر من أنماط تركيبية متشابهة.

أما عن المنهج الذي رأيته قمينا بهذا الموضوع، ومادته الغزيرة فهو المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على الموازنة بين الآراء في تناول مسائل النحو المتعلقة بالتأويل، وربط ذلك بالدلالة.

وبعد أن حسبت قد وفيت الموضوع دراسة وبحثا، ختمته بخاتمة إجمالية بينت فيها أهم ما وقفت عليه الدراسة من نتائج ومحصلات؛ ثم أردفت ذلك بفهرس تفصيلي للمصادر والمراجع والدوريات التي اعتمدتها، فكانت نبراسا تنير الطريق إلى هذا البحث.

ولا أخفي على القارئ الكريم ما واجهته من صعاب عويصة، وأنا أتقصى خيوط هذا الموضوع. فليس التأويل فيما أرى من السهولة بمكان حتى أفصل فيه بوقفة عجلى على آيات الذكر الحكيم. فكان طريق هذا لموضوع بحق محفوفا بالمشائك، وبخاصة إذا كان البحث فيه موصولا بكتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولهذا إذا ظللت عبر بحثي كله أتدبر جوانبه جميعها بنظرة ماحصة معمقة تجول في جوهره، حتى تحيط به من كل جانب، فهو عمل شاق شيق؛ شاق من حيث غزارة المادة، والجمع والتنسيق، وصعوبة التحليل، وترجيح الآراء وما إلى ذلك، وبخاصة وقد حاولت الإحاطة بكل الآيات التي تأولها علماء اللغة من كل المشارب والاتجاهات. وشيق من حيث هو خدمة جليلة لكتاب الله تعالى تتمثل في

دراسته وفهمه، وشرحه فهو عمل يقربنا إليه عز وجل زلفى، فإن أدركت ما كنت أصبو إليه فذلك ما كنت أتطلع إليه، وإلا فشفيعي أنني لم أقصر في هذا العمل إلى شيء سواه.

وأخيرا أدعو الله أن ينفعني بما علمني، وأن يزيدني علما إنه سميع مجيب الدعوات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. حمداد بن عبد الله

(سفيزف - سيدي بلعباس) الجزائر

يوم: 09 محرم 1437 هـ الموافق لـ

2015/10/23م

مدخل

مفهوم التأويل النحوي ودواعيه وعلاقته بالدلالة

يعد التأويل مصطلحا قرآنيا نطق به القرآن الكريم في أكثر من مورد، ثم استعمله المسلمون فيما بعد، فأصبح علما من أكثر علوم القرآن أهمية وأثرا في الفكر والتشريع والمعارف الإسلامية، كما أنه وسيلة تعبيرية من صميم الطبيعة اللغوية لا يمكن لنا الانفكاك عنها، وهو فوق ذلك أسلوب معرفي عام يستعمله العقل البشري لإزالة الغوا مض ومعرفتها، مما يشير إليه اللفظ أو الحدث أو الرمز.

فقد اعتاد الناس ولأسباب فنية أن يعبروا عن مقاصدهم أحيانا بطريقة لا تكشف إلا بالتأويل،كما أن بعض الأفعال، والحوادث الصادرة عن الإنسان، أو الحيوان أو النبات، أو الجماد إنما هي رموز تكشف عن حقيقة غير مصرح بها في ذلك الفعل أو الحدث، واستنتاجها هو التأويل.

ونظرا لأهمية التأويل، وأثره في الفكر الإسلامي بخاصة والفكر الإنساني بعامة فقد حظي بالدراسة والبحث، والمناقشة من العلماء بمختلف مشاربهم واتجاههم، فرحوا يهتمون به، ويدققون في تعريفه، ويدرسون نتائجه، وأثره في مختلف النصوص. وقد كان هذا المبحث من المباحث الدقيقة التي تباينت حولها الآراء سواء في الفكر الإسلامي أو الأنساق الفكرية الأخرى، حتى لقد تمايزت فيه الحضارات والثقافات وبخاصة الغربية والإسلامية. ولقد نشأت الحاجة إلى التأويل من احتواء ألفاظ اللغة على الحقيقة وعلى المجاز، وجاء الخلاف بين المفسرين للنصوص حول حمل اللفظ على معناه الظاهر الحقيقي؟ أم على معناه المجازي غير الظاهر؟ وحول أي الاتجاهين هو الأدق للوقوف على المعنى الذي أراده صاحب النص من وراء هذه الكلمات. ولعله من الضروري المرور على إشكالية المصطلح من حيث اللغة والاصطلاح، قبل الولوج في رصد دواعيه وعلاقته بالمعنى أو الدلالة.

أولا : مفهوم التأويل لغة واصطلاحا

1- مفهومه لغة: التأويل مصدر أول يؤول وفي اشتقاقه قولان[1].

أ- أنه من آل يؤول أولا ومآلا، أي عاد ورجع، ويقال أول الكلام تأويلا وتأوله: دبّره وقدّره وفسّره، وقيل: إن أصله من المآل، وهو العاقبة والمصير.

ب- أنه مشتق من الإيالة وهي السياسة، فكان المؤول للكلام يسوسه، وتقول العرب: قد ألنا وإيل علينا أي: سسنا وسيس علينا أي ساسنا غيرنا. قال ابن الأثير: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه، وقال صاحب التهذيب: وأما التأويل فهو تفعيل من أوّل يؤول تأويلا، والثانية آل يؤول تأويلا أي رجع وعاد، قال أبو منصور: يقال ألت الشيء أؤله إذا جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه. وقال بعض العرب: أول الله عليك أمرك أي جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أول الله عليك شملك، ويقال في الدعاء للمضل: أول الله عليك أي رد عليك ضالته، وجمعها لك ويقال تأولت في فلان الأجر أي تحريته وطلبته.

وجاء في مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي أن التأول هو التفعل: آل إلى كذا، ومعناه تطلب المآل، وهو الموضع الذي يؤول إليه الكلام من حقيقته الأصلية، وهذا التطلب يكون من جهة العقل[2]. وقد ذهب أبو حيان إلى تخطئة الخطابي الذي جعل اللفظة مأخوذة من أول فقال:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة (أول)، ج11، ص33، وينظر: الجرجاني، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل، عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1421هـ/ 2000م)، باب التاء، ص54، والرازي، مختار الصحاح، ضبط وتخريج وتعليق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1990م، عين مليلة، الجزائر، ص29، ودائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية، ج4 ص 523، وإبراهيم أنيس وغيره، المعجم الوسيط، دار الفكر، ج1، ص33، وصلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن دار النقاش للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأول، (1416هـ/ 1996م)، ص33-36.

(2) ينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، الطبعة الأولى، (1404هـ/ 1984م)، مكتبة الرشد، ج1، ص13، عن شروح التلخيص، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، مصر، (1342م)، ج1، ص13.

والتأويل مادته همزة وواو ولام من آل يؤول، وقال الخطابي: أولت الشيء رددته إلى أوله، فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى. وهو خطأ لاختلاف المادتين"[1].

2- مفهوم التأويل اصطلاحا:

لقد وردت كلمة "التأويل" في القرآن الكريم فاستعملت في كثير من آي الذكر منها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2] وهي لا تستعمل إلا في المقام الذي يعز فيه البيان، ويدق فيه الفهم كالآيات المتشابهات والأحلام والرؤى. "وهكذا نرى أن التأويل يحتاج إلى خبرة، وثقافة من لغة إلى فكر، إلى نفاذ إدراك، ولا يوجد التأويل إلا في مرحلة تبلغ الثقافة والعلم عند الأمم مبلغا كبيرا"[3].

أما عند تتبع واستقصاء هذه الكلمة المصطلح من الوجهة التاريخية فإننا نجد ورود مفهوم التأويل على معنى الفهم والتفسير في حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك حسب سياق الكلام ومقامه، ومن هذه الأحاديث ما رواه الإمام أحمد عن عتبة بن عامر الجهني رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "هلاك أمتي في الكتاب واللبن قال: يا رسول الله وما الكتاب واللبن؟ قال يتعلمون القرآن فيتأولون، على غير ما أنزله الله، ويحبون اللبن، فيدعون الجماعات والجمع ويبدون"[4].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[5] شق ذلك على أصحاب النبي عليه السلام، وقالوا: أينا لم يظلم

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط، نشر مكتبة النصر الحديثة، الرياض، ج4، ص306.

(2) آل عمران: 7، وقد وردت كلمة تأويل ذكرت 17 مرة مصدرا في النساء: 58، والأعراف: 53، ويونس: 39، ويوسف 6، 21، 36، 37، 44، 45، 100، 101، والإسراء: 35، والكهف: 78، 82. ومن الجدير بالذكر أن كلمة تفسير لم ترد في القرآن كلمه سوى مرة واحدة.

(3) السيد أحمد خليل، دراسات في القرآن دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت لبنان 1969م، ص110.

(4) أحمد بن حنبل، المسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وفريقه، طبعة مؤسسة الرسالة، ج4، ص155. وقد ذكر الإمام ابن حجر العسقلاني في كتابه (فتح الباري) ما نصه: "قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم، إذا كان تأويله سائغا في لسان العرب، وان له وجه في العلم"، ج12، ص304.

(5) الأنعام: 82.

نفسه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كما شق ذلك على أصحاب النبي عليه السلام، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[1]. وقد روى البخاري في تفسير سورة النصر عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن وفي رواية أخرى أنها قالت رضي الله عنها: ما صلى النبي عليه الصلاة والسلام بعد أن نزلت عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾[2] إلا أن يقول فيها: سبحانك ربنا وبحمدك، اللهم اغفلي لي[3].

أما في عصر الصحابة رضي الله عنهم فلم يخرج معنى التأويل عن الجانب التنفيذي لأوامر ما تمليه النصوص من أحكام في مختلف سياقاتها. فعن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه كان يصلي حيث توجهت به راحلته، ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ويتأول هذه الآية: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾[4].

وقد روت الروايات أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، كان من أعلم الصحابة بالنص القرآني وفقهه، وتفسيره ومن ثم تأويله، وآية ذلك ما رواه البخاري في كتاب الوضوء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: دخل النبي عليه السلام الخلاء، فوضعت له وضوءا فقال: من وضع هذا؟ فأخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل[5].

وهنا نجدنا أمام تحديد مفهوم التأويل، وهل يتداخل هذا المصطلح مع مفاهيم أخرى نحو: المعنى والفهم، والتفسير: فقد ذكر الليث فيما يخص التأويل: التأول والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه وأنشد:

---

(1) لقمان: 13.

(2) النصر: 1.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الباب الأول والثاني، ص937-938.

(4) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1986م)، ج1، ص169، والآية من سورة البقرة: 115.

(5) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب وضع الماء عند الخلاء، ج1، ص321.

وذكر الجوهري: "التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء"[1] وقد يتبادر إلى الذهن من عبارة الجوهري أن "التأويل" بمعنى التفسير. ولقد اختلف المفسرون القدماء فيما تحمله هاتان اللفظتان من معان وفي ذلك مذهبان:

أ- أنها بمعنى واحد وهو قول أبي عبيدة وثعلب وطائفة[2]. وقد عقد لها ابن فارس بابا مضيفا كلمة المعنى "بعنوان" معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ثم قال: ومرجعها إلى ثلاثة وهي المعنى والتفسير، والتأويل وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة" وقال ابن الأعرابي: إنها بمعنى واحد، وهو ما رواه الأزهري عن أحمد بن يحي"[3]. وقد كان مجاز "القرآن" لأبي عبيدة تفسيرا للقرآن الكريم لأن أبا عبيدة استعمل في تفسيره الآيات هذه الكلمات: مجاز كذا، وتفسير كذا، ومعناه كذا، وغريبه، وتقديره وتأويله، على أننا نجد أن معانيها واحدة أو تكاد تكون واحدة.

وذهب القرطبي فذكر: "والتأويل يكون بمعنى التفسير كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه... فالتفسير بيان اللفظ كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[4] أي لا

---

(1) ابن منظور، لسان العرب (الأول)، ج1، ص33، وينظر: د/ محمد عمارة: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، (1433هـ/ 2012م)، ص39.

(2) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط3، بيروت، لبنان، (1977م)، ج2، ص49، وحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المكتبة الفيصلية مكة المكرمة، ج1، ص334، د/ صلاح عبد الفتاح الخالدي، والتفسير والتأويل في القرآن، ص34-35، ود/ أحمد عبد رحمن، عوامل التطور اللغوي، ص51، دار الأنداس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1403هـ/ 1983م)، ص51.

(3) ينظر الأزهري، تهذيب اللغة (عنى)، تحقيق: عبد السلام هارون، الجزء الأول والثاني، مراجعة: محمد علي النجار، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، دار القومية العربية للطباعة، (1384هـ/ 1964م). ج3، ص213، وابن منظور، اللسان (عنى)، ج5، ص106 .

(4) البقرة: 2.

شك، وأصله من "الفسر" وهو البيان، يقال فسرت الشيء "مخففاً" أفسر بالكسر فسرا، والتأويل بيان المعنى لقولك لاشك فيه عند المؤمنين"[1].

وقد جاء في كتاب "المفردات" في غريب القرآن: "والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال: تفسير الرؤيا وتأويلها..."[2]. وعليه فالتفسير أعم من التأويل عنده. وجاء أيضا أن أكثر استعمال التفسير في الألفاظ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني، وأن أكثر استعمال التأويل في الكتب الإلهية أما التفسير ففي غيرها [3].

كما ذهب محمد بن علي الشوكاني إلى عدم التفريق بين التفسير والتأويل وذلك حين وقوفه عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4]، فذكر صدد ذلك: "التأويل يكون بمعنى التفسير كقولهم: تأويل هذه الكلمة على كذا أي تفسيرها، ويكون بمعنى ما يئول الأمر إليه، واشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يئول إليه، أي صار، وأولته تأويلا أي صيرته"[5]. وقد بين هذا المعنى في موضع آخر فقال: "ومن أهل العلم من قال: التأويل يطلق ويراد به في القرآن شيئان: أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشيء، وما يئول أمره إليه. ومنه قوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ﴾[6]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾[7] أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد بالتأويل هذا، فالوقف على الجلالة، لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه إلا الله عز وجل، ويكون قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[8] مبتدأ، ويقولون: آمنا به" خبره، وإما إن أريد

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة ثالثة عن الطبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، (1387هـ/ 1967م)، ج4، ص15-16.

(2) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص380.

(3) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج2، ص149، وأحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص11، عن أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة، ج2، ص573 .

(4) آل عمران: 7.

(5) الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير، حققه وخرج أحاديثه: سيد إبراهيم، دار الحديث القاهرة، ج1، ص428.

(6) يوسف: 100.

(7) الأعراف: 53.

(8) آل عمران: 7.

بالتأويل المعنى الآخر، وهو التفسير والبيان، والتعبير عن الشيء كقوله: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾[1] أي بتفسيره، فالوقف على "الراسخون في العلم" لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، وعلى هذا فيكون: "يقولون آمنا به حالا منهم"[2].

ب- أما المذهب الثاني فيعمد إلى التغاير بينهما، ولعل أصح ما قيل في ذلك أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص، ويجعل التفسير أعم مطلقا، فالتأويل بيان مدلول الكلمة، أو التركيب بغير المتبادر لدليل، والتفسير بيان مدلولها بالمتبادر، أو غير المتبادر[3]. وقد نلمح عند جلال الدين السيوطي تمييزا دلاليا بين مصطلحي التفسير والتأويل يضعهما معا على قدم المساواة من حيث ارتباط كل منهما بالآخر، وحاجة المفسر، أو المؤول لهما معا، وذلك على أساس أن التفسير هو شرح معاني الكلمات المفردة في حين أن التأويل هو استنباط دلالة التراكيب لما تتضمنه من حذف، وإضمار وتقديم وتأخير، وكناية واستعارة، ومجاز...الخ[4]. ولعل الخلاصة المستمدة من قول السيوطي عن الفرق بين التفسير والتأويل، أن أولهما بمثابة تمهيد للثاني ضروري له، ففي الممارسة الفعلية لعملية الشرح التي هي التأويل لابد من المرور بالتفسير.

وقد ذهب الزركشي إلى جعل التأويل من باب الاجتهاد فذكر: "والرابع ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلى ما يئول إليه، فالمفسر ناقل، والمؤول مستنبط"[5]. وإذا كان التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها

---

(1) يوسف: 36.

(2) الشوكاني محمد بن علي، فتح التقدير، ج1، ص430.

(3) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج2، ص149، ود/ صالح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص195 - 196.

(4) ينظر: السيوطي (جلال الدين)، الإتقان في علوم القرآن، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط/ 3، القاهرة، (1370هـ/ 1951م)، ج1، ص70.

(5) ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص166.

وبعدها وغير مخالف للكتاب والسنة، فقد ذكر بعض المفسرين[1]، أن التفسير في الاصطلاح هو علم نزول الآيات وشؤونها، وأسباب النزول وترتيبها، ومكيها، ومدنيها وغير ذلك. كما ذكر أبو القاسم النيسابوري أن بعض العلماء في زمانه ممن لا يحسنون تلاوة القرآن أو معنى السورة والآية لا يحسنون التفريق بين التفسير والتأويل[2]. ويرى أحد الباحثين المعاصرين أن الاختلاف بين التفسير والتأويل هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد[3].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن علماء القرآن الكريم قد ناقشوا دلالة مفهوم 'التأويل' بمقارنته مع دلالة مفهوم 'التفسير'، فقد تعلق التأويل عندهم بالدراية، بينما ارتبط التفسير بالنقل. ويدل هذا الأخير على مجموعة من العلوم للنفاذ إلى عالم النص وفض مغاليقه، وصولا إلى تأويله، وهو يتضمن إلى جانب العلوم اللغوية علم نزول الآية وسورتها، وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفصلها. وتعد هذه العلوم بمثابة مداخل لا غنى عنها لمن يتصدى لتأويل النص، من دونها ينفسح المجال، بلا حدود أو ضوابط، أمام الفرد أو الجماعة لإسقاط أفكاره على النص. وكانت مسيرة التأويل في الحضارة الإسلامية قد بدأت بالقرآن الكريم الذي هو كتاب الوحي، ومصدر الدين، وموحّد الأمة، ومفجّر الإبداع الحضاري، ومعيار القيم والأخلاق، وروح الثقافة، وضابط الصحة اللغوية، وقمة الفصاحة البيانية، والذي من بين دفتيه ولدت أمة الإسلام.

وبصدد تحديد مفهوم 'التأويل' ذهب ابن حزم الأندلسي فقال: 'التأويل نقل النص عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهانه، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك أطرح، ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل'[4]. وقد نص الإمام الغزالي في تبيين هذا المفهوم على أن: 'التأويل عبارة عن احتمال

---

(1) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص384، وحاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، المكتبة الإسلامية محمد أزمير، ديار بكر ، تركيا، ج3، ص5، وحاجي خليفة، كشف الظنون، ج1، ص335-336.

(2) ينظر: الزركشي، البرهان، ج2، ص152.

(3) ينظر: د/ صالح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص179.

(4) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص42.

يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي علية الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[1].

وقد ذكر ابن قدامة المقدسي في هذا الصدد أن: "التأويل [هو] صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[2]. ونجد الآمدي في تحديده لمصطلح التأويل لا يكاد يختلف كثيرا عما ورد عند الغزالي فيذكر: "فهو حمل اللفظ في غير مدلول الظاهر مع احتمال له. وأما التأويل المقبول الصحيح، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده"[3].

وقد عنى بالتأويل وأقسامه طائفة كبيرة من فلاسفة الإسلام، وعلمائه فكتب فيه الراغب الأصفهاني في مقدمته الملحقة بكتاب "تنزيه القرآن عن المطاعن المسماة مقدمة في التفسير وقسمه إلى قسمين: تأويل منقاد وتأويل مستكره، وأشار إلى أن التأويل المنقاد هو الذي لا يجافي منطق اللغة، ولا ينأى عن دلالاتها، أما التأويل المستكره فهو الذي يلوي فيه المفسر أو المؤول النص حتى يوافق هواه ويسير مع رغباته ويدعم مذاهبه واتجاهاته. كما عرض له الفيلسوف ابن رشد في رسالة سماها "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" فقد ذهب هذا العالم، فيلسوف الفقهاء وفقيه الفلاسفة إلى تفصيل نظرية الإسلام في التأويل تفصيلا، فقد نبّه ابن رشد على أن للتأويل العربي أي في اللغة العربية ضوابط حددتها هذه اللغة، فهو لا يجوز إلا في المواطن التي تتوفر فيها للنص هذه الضوابط اللغوية، وذلك عندما قال: "ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي"[4].

---

(1) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، (1322هـ)، ج2، ص387.

(2) قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر لابن بدران، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، (1999)، ج2، ص30 وما بعدها.

(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الجلي وشركاه للنشر والتوزيع، (1383هـ)، ج3، ص49.

(4) ابن رشد، أبو الوليد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق: د/ محمد عمارة، طبعة القاهرة، (1983م)، ص32.

وقد خَلُص إلى حقيقة بالغة الأهمية تقول: إن المقصد من التأويل القائم على قانون التأويل العربي هو الجمع بين المعقول والمنقول؛ وليس إحلال المعقول محل المنقول[1]. وكذلك درسه ابن تيمية في رسالته: "أصول التفسير" وابن القيم تلميذه"[2].

ونلفت إلى أن مفهوم التأويل، أو الجانب الفكري التأويلي، لا يقتصر على حقل معرفي واحد، بل يشمل جميع الحقول المعرفية في تراثنا العربي، فنجد التأويل الفلسفي واللغوي، والبلاغي، والنحوي، والفقهي...الخ.

ففي ضوء النص الأدبي على سبيل المثال لا الحصر ذهب أحد الباحثين الغربيين وهو يشير إلى كل من التفسير، والتأويل قائلا: "فإما أن ننزوي باعتبارنا قراء داخل انغلاق النص وأن نعامله كنص مستقل بدون عالم ولا مؤلف، وإما نرفع انغلاق النص ذلك، وأن نكمل النص في شكل كلام، وأن نعيده إلى قلب التواصل الحي وفي هذه الحالة نجدنا نؤوله"[3]. كما أشار الباحث نفسه في مقام آخر إلى أن التفسير والتأويل من المفارقات التي له علاقة بعالم الكتب أو عالم القارئ سواء ما تعلق الأمر في الجانب النفسي أم الاجتماعي أم الثقافي"[4].

ويذهب منصف عبد الحق في نفس السياق أثناء حديثه عن واقع الفهم والتفسير والتأويل إلى أن التأويل عندئذ عبارة عن فعل فردي ذاتي يخترق اللغة ويخترق النص في الوقت ذاته وذلك لامتلاك(***l'Appropriation***) فهم متجدد للنص وللذات المؤولة نفسها في هذا الصدد"[5].

وليس بعيدا أن يكون مصطلح التأويل قريبا من "التأويلية"، وهي كلمة تقابل مصطلح (***Herméneutique***) ولقد أوضح عبد المالك مرتاض هذه المسألة، فقال: "وعلى أن من النقاد

---

(1) ينظر: د/ سعيد التكر، تقديم: د/ محمد عمارة، سؤال المعاصرة والشرعية في قراءة النص القرآني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة ا، (1434هـ/ 2013م)، ص28، وا.د/ محمد عمارة: التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين، دراسة نقدية لكتاب: بسط التجربة النبوية، الطبعة ا، (1432هـ/ 2011م)، دار السلام، ص: 12-17.

(2) السيد أحمد خليل، دراسات في القرآن، ص110 .

(3) بور ريكور مقال: "النص والتأويل"، مجلة العرب والفكر العالمي، تعريب: منصف عبد الحق، ص42. وقد أشار في مقام آخر إلى أن التفسير والتأويل .

(4) Paul Riceur, (le conflit des interprétations), Edi 1969, p: 16

(5) منصف عبد الحق، النص والتأويل بول ريكور، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 3، مركز الإنماء القومي، بيروت، (1988م)، ص30 .

العرب من ترجم هذا المصطلح إلى العربية في ثورته الغربية بكل فجاجة فأطلق عليه الهرمنيوطيقا، وهو من أقبح ما يمكن أن ينطقه الناطق في اللغة العربية، ونحن لا نقبل بهذه الترجمة الثقيلة، ما دام العرب عرفوا هذا المفهوم وتعاملوا معه تحت مصطلح "التأويل"، فلم يبق لنا إذن إلا أن نستعمل "التأويلية" مقابلا للمصطلح الغربي القديم، وإنا لا نرى بتعددية هذا المفهوم بالقياس إلى الاستعمالين الاثنين "المصطلح الفلسفي" (***Herméneutique***) والمصطلح النقدي (***L'Interprétation***)[1].

كما أشار أحد الباحثين المعاصرين إلى أن التأويلية مصطلح قديم يشير في بداية استخدامه إلى مجموعة[2] القواعد، والمعايير النظرية التي يجب على المفسر أن يتبعها لفهم النص الديني، وشرحه وتأويله. وهو بذلك يختلف عن مصطلح التفسير (***Exégèses***) الذي يشير إلى عملية التأويل ذاتها. وأشار الباحث نفسه أيضا في موضع آخر أنه "من الثابت تاريخيا أن مصطلح التأويل" كان هو المصطلح السائد والمستخدم دون حساسية للدلالة على شرح، وتفسير القرآن الكريم، في حين كان مصطلح "التفسير" أقل تداولا. لكن مصطلح التأويل بدأ يتراجع بالتدريج، ويفقد دلالته المحايدة، ويكتسب دلالة سلبية، وذلك في سياق عمليات التطور، والنمو الاجتماعيين وما يصاحبهما عادة من صراع فكري وسياسي"[3]. وفي السياق نفسه وازن أحد الباحثين بين مصطلحي التأويل، والتأويلية (***Herméneutique***) فذكر ما نصه: "وإذا كان مصطلح "التأويل" يدور حول صرف اللفظ إلى غير مسماه الظاهر لوجود قرائن تركيبية تداولية تقتضي ذلك،فإن مصطلح التأويلية (***Herméneutique***) يدور حول مختلف العلائق التي يفرضها النص، سواء ما تتعلق منه بالمؤلف أو بالمتلقي، والشروط الموضوعية التي تعين على إبراز المقصدية"[4].

---

(1) عبد المالك مرتاض، التأويلية بين المقدس والمدنس، مجلة عالم الفكر المجلد 29، العدد الأول، الكويت، (2000م)، ص263، ويراجع: مختار لزعر، نظرية التأويل في التراث اللساني العربي، رسالة دكتوراه، السنة الجامعية (2003/ 2004م).

(2) ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، (2000)، ص173.

(3) ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص174.

(4) د/ منقور عبد الجليل، النص بين الدلالة والتأويل قراءة في خطاب التراث الأصولي، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، (1425هـ/ 2004م)، ص11.

كما أن مفهوم التأويل يتسع من سياق استخدامه في القرآن، وفي اللغة عامة ليشتمل الأحداث والوقائع، والظواهر كافة، بمعنى أنه مفهوم للتعامل مع النصوص بالمعنى السيميوطيقي (*Sémiotique*) الشامل ولا يكون النشاط التأويلي مجرد نتيجة ميكانيكية للعلم بل يظل مجال التأويل بفاعلية العقل والاستنباط. كما أن مفهوم المصطلح قد اتسع في تطبيقاته في الفكر الحديث، فصار يتناول جانب تأويل النصوص الدينية عمليات التأويل المعرفية في العلوم الإنسانية كالتاريخ، وعلمي الاجتماع والأنثروبولوجيا، وعلم الجمال والنقد الأدبي، والفولكلور. وبهذا فقد صارت التأويلية على حد قول أحدهم: "جوهر ولب "نظرية المعرفة" في محاولتها وصف فعل "قراءة" أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية، أو أدبية، أو سياسية، أو اقتصادية بوصفها بناء معقدا من العلاقات التي تتضمن عناصر "الذات" و"الموضوع" و"السياق" و"نسق العلامات" و"الرسالة"[1]. وما هو قمين بالذكر في هذا السياق أن مصطلح الهيرمينوطيقا في الغرب قد أخذ منحى آخر مؤداها علم موت المؤلف، وكان هذا البعث والتمجيد للاصطلاح إلغاء لمقاصد المؤلف والمتكلم، وإحلالا "للدلالة" التي هي الفهم الذاتي للقارئ محل "المعنى" الذي قصد المبدع إلى إيداعه في النص، والحكم على النص ومعانيه بالتاريخية والنسبية، أي جعل التطور التاريخي إلغاء لمعاني هذا النص، وأحكامه ومقاصد مبدعه، وإحلال "القارئ" محل "المؤلف"، وجعل هذا القارئ هو "منتج النص"، وفتح الأبواب لتعدد الدلالات بتعدد القراء للنص الواحد، الذي غدا في هذه الهيرمينوطيقا – متعددا بتعدد القراء... الأمر الذي جعل الثبات واليقين في مقاصد المؤلفين والمتكلمين أثرا بعد عين. ولقد طبقت الهيرمينوطيقا هذا المنهج في قراءة النصوص على كل ألوان النصوص، الدينية منها والبشرية[2].

وهكذا مثلت الهيرمينوطيقا قطيعة مع مقاصد المؤلف والمتكلم، ومع المعاني التي أودعها النص الذي أبدعه، قطيعة مع الموروث، ومع الموروث الديني على وجه الخصوص، بل إن هذه القطيعة في هذا الميدان تحديدا كانت المقصد الأعظم لهيرمينوطيقا ثقافة الحداثة الوضعية، التي أحلت الإنسان الطبيعي محل الإنسان الرباني، وجعلت هذا الإنسان الطبيعي محور الثقافة بدلا من الله، فأقامت قطيعة معرفية كبرى مع التقاليد الدينية الموروثة[3].

---

(1) ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص177.

(2) ينظر: أ.د/ محمد عمارة: قراءة النص الديني، ص: 16-17.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص20.

وكما يعبّر "بول ريكور": "فالهيرمينوطيقا تبدأ عندما لا نكون مسرورين بالانتماء إلى تقليد متوارث، فنقطع علاقة الانتماء لمنحها دلالة ما"[1].

وإذ أعمد إلى دراسة مصطلح التأويل في هذا البحث فلا تكون هذه الدراسة بشكل عام ومطلق، أو في مجالات معرفية متعددة، وإنما ستكون في مستوى معين أو في مجال معرفي محدد، ألا وهو التأويل النحوي مع ربطه بالمعنى أو الدلالة في الجملة العربية وتحديدا في النص القرآني.

ويشكل التأويل بحق أداة هامة وأساسية من أدوات بناء العلم ذاته، وليس مرضا يجب التخلص منه في النحو العربي في مفهوم المحدثين. ويعد ظاهرة هامة وأداة أصلية في الثقافة العربية التي انطلقت من مركز أساسي هو النص القرآني[2].

أما عن مصطلح "التأويل" فيظهر أن الكلمة انتقلت من المفسرين، وكتبهم إلى النحويين وكتبهم، ولعل ما يؤيد ذلك أن كثيرا من شواهد النحو مصدرها القرآن الكريم وقراءاته، وأن النحوي لا بد له من زاد يغذي به أصله النحوي، وعليه فيجب أن يكون ذا معرفة واسعة في علوم القرآن المختلفة[3]. والواقع أن كثيرا من تأويلات النحويين يدور في فلك المعنى، أو تأييد أحد المذاهب، كما أن كثيرا من التأويلات يدور في فلك الأصل النحوي لتعزيزه، والمحافظة عليه من تلك الشواهد التي تخرمه[4] ويظهر ذلك جليا على سبيل المثال من قول الفرزدق لعبد الله بن أبي إسحاق الذي سأل عن رفع مجلف في قوله:

وعض زمان يابن مروان لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلف[5]

---

(1) بول ريكور: من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، تر: محمد برادة وحسان بورقية، طبعة القاهرة، 2001، ص46.

(2) ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة السابعة، (2005)، ص192.

(3) ينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص13.

(4) ينظر: ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب العربي، بيروت، لبنان، ج1، ص199، أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص13.

(5) الفرزدق، الديوان، طبعة بيروت، ج2، ص26.

بما يسوؤك وينوؤك علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا[1]. وفي بيت الفرزدق كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف. وقد قاس الزمخشري هذا البيت على قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾[2]. وقرأ الأعمش: إلا قليلا بالرفع، وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبا، وهو باب جليل في علم العربية، فلما كان معنى: 'فلما شربوا منه' في معنى لا يطيعوه حمل عليه، كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليلا منهم'[3].

كما شاعت لفظة 'التأويل' ومعناها في مواطن كثيرة من مظان النحو[4]. وهي تدور في فلك حمل النص على غير ظاهره، لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي. وقد ذهب أحد الباحثين المعاصرين[5] إلى أن الأسفار التي جمعت في ثنايا أصول النحو وأدلته أشارت إشارات غامضة إلى معنى 'التأويل' نحويا، ومن ذلك ما جاء في كتاب 'الاقتراح' قال أبو حيان في شرح التسهيل: التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم بها فلا تأويل، ومن ثم كان مردودا تأويل أبي علي: ليس الطيب إلا المسك، على أن فيها ضمير الشأن لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم وجاء فيه أيضا: 'فأشار بهذا الكلام إلى أن الشاذ ونحوه يطرح طرحا ولا يهتم بتأويله'[6].

---

(1) البغدادي، خزانة الأدب، تقديم: .محمد نبيل طريفي، إشراف: د/ إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1418هـ/ 1998م). ج5، ص144

(2) البقرة: 249.

(3) الزمخشري، الكشاف، تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر، مراجعة: د/ شعبان محمد إسماعيل، الناشر دار المصحف، شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، الطبعة الثانية، (1397هـ/ 1977م)، ج1، ص143.

(4) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، ج2، ص62، والمبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، (1388هـ)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ج3، ص295، والسيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، دار المعارف، حلب، ص29 .

(5) ينظر أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص15 .

(6) السيوطي، الاقتراح، ص29، وينظر: ض82.

وجعل أبو البركات بن الأنباري التأويل وجها رابعا من أوجه الاعتراض على المتن الرابع: التأويل، مثل أن يقول الكوفي: الدليل على جواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر قول الشاعر[1].

ومِمَّـــــن ولـــــدوا عـــــامرُ ذُو الطَّـــــولِ ذو العَـــــرضِ

فترك صرف عامر وهو منصرف، فدل على جوازه فيقول البصري: إذا لم يصرفه لأنه ذهب به إلى القبيلة والحمل على المعنى كثير في كلامهم[2].

وجاء في كتاب (بديع القرآن) لابن الأصبع المصري يوضح فيه أن التأويل يعتمد عليه عند مخالفة النص للأصل النحوي ومنها: "... وأما الثاني وهو ما يوهم ظاهره أنه خارج على قواعد العربية، فقوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾[3]. وهذه الآية خولف فيها طريق الإعراب في الظاهر من جهة عطف ما ليس بمجزوم على المجزوم، ليعدل على الظاهر إلى تأويل يصحح المعنى المراد. فإن المراد والله أعلم بشارة المسلمين بخذلان عدوهم في الحال، وأبدا في الاستقبال، ولو عطف الفعل على ما تقدم على قاعدة العربية الظاهرة، لما أفاد سوى الإخبار بأن العدو لا ينتصر في الحال وفي زمن المقاتلة ووقت التولية، ولا يعطي ذلك خذلانهم على الدوام في كل الحال. قال النحاة: إن الوجه في هذا الموضع أن يقال هو عطف الجملة على الجملة، فإن التقدير: ثم هم لا ينصرون، والإشكال باق مع ذلك فإنه يقال: لم عدل عن مجيء الكلام على قاعدة العربية المعروفة إلى ما يحتاج إلى تأويل...."[4]. ومن ذلك ومما جاء ظاهره موهما مخالفة القواعد العربية أيضا قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ

---

(1) هو لذي الأصبع العدواني، وهو من الهزج، وينظر: لسان العرب، ج4، ص608، وشرح المفصل،ج1، ص68، وابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تقديم: حسن حمد، بإشراف: د/ إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1418هـ/ 1998م)، ج2، ص38 .

(2) ابو البركات بن الأنباري، الإعراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تقديم وتحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، (1377هـ/ 1957م)، ص49 .

(3) آل عمران: 111.

(4) ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، الطبعة الأولى، (1377هـ/1957م)، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ج1، ص132.

عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[1]. فإن ظاهر الكلام يدل على تحريم نفي الشرك، وملزومه تحليل الشرك وهذا خلاف المعنى المراد، والتأويل الذي يحل الإشكال أن الله سبحانه وتعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: "قل لهؤلاء تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم. فلما اجتمعوا إليه قال لهم: وصاكم ربكم ألا تشركوا به شيئا..."[2].

وقد استخدم بعض العلماء ألفاظا أخرى ترقى إلى مستوى المصطلح تعبر أحيانا عن مفهوم التأويل النحوي، ومن ذلك مصطلح الحمل، وهي لفظة وردت في كتاب سيبويه: فليس في هذه الأسماء في هذا الموضوع وجه سوى أن تكون على حالها قبل أن تلحق إلا لأنها بعد إلا محمولة على ما يجر ويرفع وينصب، كما كانت محمولة عليه قبل أن تلحق إلا..."[3] وقد يكون إمام النحاة سيبويه أطلق على مصطلح "التأويل النحوي" الاتساع في الكلام، وهو مصطلح يتردد كثيرا في "الكتاب" ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[4] وهنا وقع السؤال على القرية والمراد سؤال أهل القرية، وقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[5] حيث أضيف المكر إلى الليل والنهار، والليل والنهار لا يمكران، بل يقع فيهما المكر، وقوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾[6]، حيث أخبر عن البر بقوله: "من آمن" والمقصود: ولكن البر بر من آمن، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾[7] وقد قال في تفسيره "فلم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا بالمنعوق به وإنما المعنى: مثلكم

---

(1) الأنعام: 151.

(2) بديع القرآن، ج1، ص 134.

(3) سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، (1408هـ/ 1988م)، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ج2 ، ص310-311، وفي تبيين المسألة عند إمام النحاة، فإنه يرى أن الوجه الذي يكون فيه الاسم بمنزلته قبل أن تلحق إلا فهو أن تدخل الاسم في شيء تنفي عنه ما سواه وذلك قوله ما أتاني إلا زيد، وما لقيت إلا زيدًا وما مررت إلا بزيد تجري الاسم تحت مجراه إذا قلت ما أتاني زيد وما لقيت زيدا وما مررت بزيد ولكنك أدخلت إلا لتوجب الأفعال لهذه الأسماء ولتنفي ما سواه، فصارت هذه الأسماء مستثناة.

(4) يوسف: 82، وينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص176.

(5) سبأ: 33، وينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص176.

(6) البقرة: 177.

(7) البقرة: 171.

ومثل الذين كفروا كمثل الناعق، والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى[1].

وإذا أمعنا النظر في قوله تعالى حسب ما أورده سيبويه: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[2] لوجدنا هنالك مستوين أحدهما غير منطوق به، والآخر منطوق به يتحكم في توجيه المنطوق وتفسيره فالمستوى الأول: واسأل أهل القرية، أما المستوى الثاني فهو واسأل القرية. ويظل الأول برغم عدم النطق به هاديا، ودليلا إلى الصحة النحوية والدلالية وهو الذي يقودنا إلى ما يسمى بالمجاز، ولولا اعتباره لما قيل أن هناك مجازا أصلا، وهو الذي بناء عليه قال النحاة إن في العبارة حذفا[3]. ومما أدى مفهوم التأويل مصطلح "التخريج" ويظهر في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[4].

ففي تخريج قوله تعالى: "لا تصيبن" أقوال، وقد أشار إلى ذلك صاحب الكشاف فقال: "لا يخلو من أن يكون جوابا للأمر، أو نهيا بعد أمر، أو صفة لفتنة، فإذا كان جوابا فالمعنى إن أصابتهم لا تصب الظالمين منكم ولكنها تعمكم، وإذا كانت نهيا بعد أمر فكأنه قيل: واحذروا ذنبا أو عقابا، ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب، أو أثر الذنب ووباله من ظلم منكم خاصة، وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول كأنه قيل: "واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن"[5]. وهي تخريجات ضعيفة ينبغي أن ينزه القرآن عنها[6].

---

(1) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص212-213، ومحمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة، الطبعة الأولى، (1983م) القاهرة، ص134 .

(2) يوسف: 82.

(3) ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة، ص134، ود/ عبد السلام عيساوي، الأبعاد التأويلية والمفهومية للدلالة المعجمية، مركز النشر الجامعي، (2009)، ص12و14.

(4) الأنفال: 25.

(5) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص163.

(6) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص432، والسيوطي، الأشباه والنظائر، طبعة حيدر آباد الداكن، سنة (1316هـ)، ج4، ص67.

ومن هذه المصطلحات التوجيه والتقدير، فعن الأول ذكر أبو حيان: ولا يسوغ إنكار هذه القراءة ولها التوجيه الجيد في العربية، وجهت على أنه مبتدأ محذوف الخبر[1].

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾[2]. ذكر الشوكاني: "وجواب لولا محذوف تقديره على هذا الوجه: لولا دعاؤكم لم يعذبكم"[3]. وعن التقدير جاء عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[4]، ولا دليل في قراءة ابن السميفع "بل هذه آيات بينات" على ذلك لأن الإشارة يجوز أن تكون إلى القرآن، كما جاز أن تكون إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل رجوعها إلى القرآن أظهر لعدم احتياج ذلك إلى التأويل والتقدير"[5].

وقد استخدم بعضهم الوجه مصطلحا للدلالة على التأويل[6]، ومن ذلك أيضا الحل: "وحله أن يقال إنه محتمل من حيث توهم المخاطب"[7]. كما نلفي لفظة التفسير الدالة على التأويل عن جماعة من أهل اللغة. وقد سبق أن أشرنا إلى هذه المسألة وذلك عند الحديث عن علاقة التفسير بالتأويل.

ثانيا: دواعي التأويل النحوي وأسبابه

لقد اجتمعت دواعي كثيرة وأسباب متباينة دفعت بعلماء العربية إلى التماس ظاهرة التأويل النحوي، وذلك حتى يتسنى لهم فهم النص القرآني، واستيضاح معانيه، والوقوف على أسراره، واستنباط أحكامه. فكان التأويل وسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، وهو

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص190، 444. اكتفيت بالإشارة إلى المصطلح دون ربطه بالآية المعنية والتوسع في الشرح وذلك من باب ذكره ليدل على التأويل ليس إلا.

(2) الفرقان: 77.

(3) الشوكاني، فتح القدير، ج4، ص111.

(4) العنكبوت: 49.

(5) الشوكاني، فتح القدير، ج4، ص249.

(6) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج7، ص21 و23، والقاسمي، محاسن التأويل، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1418هـ/1997م)، ج1، ص9.

(7) شرح الرضي على الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص236.

الاستشعار الذي أحسه أحد الباحثين وهو بصدد معالجة المتن القرآني بطرق تختلف عن المعهود والتقليد حيث قال: كان لزاما أن نبحث عن وسائل جديدة من شأنها تحسس الخطاب القرآني، واستجلاء مكنوناته النصية وما تتسم به من قدرة في كونها تقود النص إلى أنظمة التفكير التأويلي بعيدا عن الممارسات المسطحة التي تسلطت على هذا النص فتركته خاما موصدا[1]. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن ظاهرة التأويل كانت امتدادا للتفسير، إذ كانت تدور في فلكه. غير أن علماء اللغة قد أجمعوا على أن الالتحاء إلى التأويل من غير ضرورة لا مبرر له ولا يصح ومن أجل ذلك حددوا أسبابا اعتمدوا عليها وهي كالآتي:

1- قضية المعنى:

لقد ارتأى علماء اللغة عند وقوفهم على موارد من القرآن الكريم أنه لا ينبغي فيها حمل النص القرآني على ظاهره، لأنه لو حمل عليه لفسد المعنى، وحدث هناك نوع من التناقض، ولذا فلا مناص لنا فيه من الاعتماد على التأويل ليفهم المقصود من النص، ومن ذلك مثلا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2]، فقد ذكر القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه: "وقد جمع في هذه الآية بين "استوى على العرش" وبين وهو "معكم"، والأخذ بالظاهرين تناقض، فدل على أنه لابد من التأويل، والإعراض عن التأويل اعتراف بالتناقض"[3]. وذهب أبو حيان النحوي في تبيين هذه الآية فقال في شأنها: "قال الثوري: المعنى علمه معكم، وهذه الآية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات، وهي حجة على من منع التأويل في غيرها ومما يجري مجراها من استحالة الحمل على ظاهرها"[4]. وقد دأب القدماء على الاشتغال على المعنى، وبخاصة في أحضان علوم التفسير، فنبغ في هذا الحقل نفر من النحاة والبلاغيين أمثال سيبويه، والفراء، والجاحظ، والجرجاني، والزمخشري، والرماني وغيرهم. ونستطيع القول إنّ: "الاشتغال على المعنى في النحو، ما يزال من المسالك الشائكة إلى حد

---

(1) مزاري شارف، مستويات السرد الإعجازي في القرآن الكريم، مؤسسة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (2001م)، ص08.

(2) الحديد: 4.

(3) تفسير القرطبي، ج17، ص237.

(4) أبو حيان، البحر المحيط ، ج8، ص217.

الصعوبة، نظرا لاتصاله بحقول عدة أولها الحقل الدلالي ثم الحقل البلاغي، والحقل المعجمي، وحقول لسانية أخرى. ومن هنا لم يعد النحو وسيلة فحسب، بقدر ما هو مفتاح لمغاليق النصوص والمعارف اللغوية ككل[1].

وإذا قيل بالمثال يتضح المقال، فلعلنا نورد بعض الأمثلة المبيّنة لعنصر المعنى، فهناك أربعة أقوال في توجيه دلالة لا في سياق قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[2] الا وهي:

أ- أن تكون لا الأولى ردا لكلام تقدمها أي: لا صحة لما تقولون، أو ليس الأمر كما تزعمون ، فيكون ما بعدها مستأنفا وهو الظاهر.

ب- أن تكون لا الأولى قدمت على القسم اهتماما بالنفي، ثم كررت توكيدا.

ج- أن تكون الثانية زائدة على أن التقدير: فلا يؤمنون وربك.

د- أن تكون لا زائدة وهو قول الزمخشري[3].

ويتضح من هذه الأقوال تباين معاني لا الذي لا يتناقص مع المفهوم العام للآية الكريمة. وقد تحذف الصفة في موضع آخر عند اقتضاء المعنى لها، ويعد هذا الحذف مما لابد منه لأن المعنى لا يصح إلا به، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[4] . أي فئة كافرة لأن المؤمنين لا يقاتلون إلا الكفار[5]. وعلى هذا النحو قوله تعالى: ﴿فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[6] أي إن في ذلك لآية نافعة

---

(1) د/ مبارك عبد القادر، نظرية المعنى في الدرس النحوي، الطبعة ا، 2011، كنوز الإنتاج والنشر والتوزيع، ص: 145-146.

(2) النساء: 65.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج ا، ص538، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1379-1380.

(4) الأنفال: 45.

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص502، وأبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد علي حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين النجف الأشرف، ج5، ص132.

(6) آل عمران: 49.

لكم وذلك ليصح الشرط[1]. وهو حذف يدل عليه المعنى لأن الخطاب موجه للمؤمنين. وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾[2] فقد ذكروا أن الآية كانت من أكبر الآيات السابقة، وعليه ففي الكلام حذف صفة والتقدير: إلا هي أكبر من أختها السابقة[3]. وغير هذه الأمثلة كثير في تضاعيف النص القرآني. وهكذا نجد أن النحاة من المفسرين يسألون دائما حول الوظيفة والمعنى والغرض وفاعلية التركيب في التعبير عن معنى. ولقد ذكر أحدهم أن النحاة قد صرفوا الكلام علن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه، وأيضا لتوضيح المعنى المقصود من الكلام، وفهم معاني العبارات والتراكيب[4].

2- المذاهب الإسلامية:

لقد ظهرت على مسرح التاريخ الإسلامي بعض الفرق الإسلامية، وذلك كالمعتزلة والشيعة، والجبرية وغيرهم. وقد حاولت هذه الفرق إخضاع النصوص أو تطويعها لما يتسق مع آرائها، ويتفق مع معتقداتها وكان التأويل للنص الشرعي في المقام الأول، ونصوص التراث الإنساني في المقام الثاني، وقد عرف أوج نشاطه الإجرائي في القرن الثالث الهجري، وهو قرن كان يموج بالحركات الفكرية والمذاهب الفقهية والفرق الكلامية وقد وقف ابن قتيبة مدافعا عن منهج اللغة في استنطاق بنية النص وتأويل دلالته. ولذا فلا بد من الإشارة إلى أنّ التأويل ذو صلة وثيقة بالتيار السياسي، لأن كثيرا من الفرق الإسلامية حوكمت لأجل منحاها في التأويل، وبخاصة لما يكون المتن نصا قرآنيا أو نبويا، أو مما يمتُ إليهما بصلة. وقد ألبسه الباحث المغربي 'محمد مفتاح' ثوب الظاهرة التاريخية ذات البعد الأنتربلوجي المرتبطة بمصير الأمم، فذكر في إحدى مقولاته: 'التأويل يختلف من أمة إلى أمة، ومن فرد إلى فرد داخل الأمة نفسها، بل قد

---

(1) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص468.

(2) الزخرف: 48.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 491، وأبو حيان، البحر المحيط ، ج8، ص21، وابن هشام، مغني اللبيب، تحقيق وتعليق: د/ مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، الطبعة الخامسة، بيروت، (1979م)، دار الفكر، ص818.

(4) ينظر: د/ عبد الله أحمد جاد الكريم، المعنى والنحو، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، (1422هـ/ 2002م)، ص29.

يختلف اختلافا جزئيا أو كليا لدى الفرد الواحد، لأن التأويل عملية تاريخية وتاريخانية بمعنى أنه خاضع لإكراهات التاريخ، ومستجيب لها، وأنه صانع للتاريخ ولثوراته"[1].

ولعل ما يهمنا في هذه الدراسة هو المنطلق النحوي أكثر من تلكم الإشارات الفلسفية والكلامية، ولذلك نؤيد ما ذهب إليه ابن قتيبة عندما دافع عن منهج اللغة في استنطاق البنية النصية، ولاسيما القرآن الكريم. ولذا فلا نعجب من إمام النحاة سيبويه حينما جعل النص القرآني في كفه الأيمن، ثم جعل الشعر العربي في كفه الأخرى، كما أن النحو لم يصبح أداة فحسب، بل هو مفتاح لما استغلق من النصوص والمعارف اللغوية بعامة وذلك على حدّ ما ارتآه الدكتور مازن المبارك. ولعل أكثر الفرق تأويلا للنصوص القرآنية هم المعتزلة. ولذلك نجد أبا القاسم الزمخشري يقرر هذه النزعة في أكثر من آية في كشافه. وأوضح نموذج لذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۖ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[2] لعلاقتها بنفي رؤية الله تعالى كما يراه المعتزلة قال: "فإن قلت ما معنى "لن" قلت: "تأكيد النفي الذي تعطيه "لا" وذلك أن "لا" تنفي المستقبل، نقول: لا أفعل غدا، فإن أكدت نفيها قلت: لن أفعل غدا، والمعنى أن فعله ينافي حالي، كقوله: ﴿لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥ﴾[3] نفي للرؤية فيما يستقبل، ولن تراني تأكيد وبيان، لأن النفي مناف لصفاته"[4]. فما لا شك فيه أن هذا التفسير، أو التأويل يظهر بجلاء مذهب المعتزلة وقولهم باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى.

ومن ذلك أيضا أن المعتزلة لا يجوزون أن يكون ما هو مخلوق للعبد مخلوقا لله، وعليه فما جاء ظاهره على خلاف ذلك يؤول، نحو قول تعالى جده: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾[5] فقوله: "ورهبانية" معطوفة على "رأفة"، و"ابتدعوها" في وضع النعت له. وذهب أبو علي الفارسي، وتبعه الزمخشري إلى أن "ورهبانية" منصوبة بفعل

---

(1) محمد مفتاح: رهان التأويل، مجلة كلية الآداب، جامعة الرباط، ع36، 1995م، ص23.

(2) الأعراف: 143. ينظر: د/ عبد الله أحمد جاد الكريم، المعنى والنحو، ص29.

(3) الحج: 73.

(4) الكشاف، ج2، ص 133، وينظر: د/ إبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثالثة، (1399هـ/ 1990م).

(5) الحديد: 27.

يفسره ابتدعوها، فتكون المسألة من باب الاشتغال[1]، ولعل ما ألجأهم إلى ذلك اعتقادهم أن ما كان مخلوقا للعبد، لا يصح أن يكون مخلوقا لله، وهي مسألة تتحقق بالعطف، وعليه فلا يصح العطف، وقد رد أبو حيان[2] هذا القول نحويا، وذلك لأن "ورهبانية" يجوز فيها الرفع على الابتداء وهي مسألة لا تصح لأنها نكرة.

وفيما يتعلق بإخضاع النص وليه للمعتقد ذهب أبو جعفر الطوسي[3] وهو من الشيعة إلى تأويل قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ﴾[4] أن التقدير فإنا بعلي منتقمون وهو مجانب للصواب وبعيد لأن المراد بالانتقام العذاب في الآخرة أو الدنيا[5]. كما يعد تفسير "مجمع البيان لعلوم القرآن" للشيخ الطبرسي أهم مرجع عند الشيعة الإمامية، وهو المعول عليه لديهم، وقد شعر مؤلفه بحاجة طائفته إلى تفسير جامع. وقد خالفت هذه الفرقة مذهب جمهور العلماء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[6]. إذ رأى الجمهور أن الواجب في الرجلين الغسل على قراءة نصب "وأرجلكم"، وقد ثبت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم واللازم من قوله في غير ما حديث[7].

ومن تأويلات أهل السنة، أنها جاءت بغسل الرجلين لا بمسحها على مذهب أهل الشيعة المذكور آنفا، ولذا أجمعوا على وجوب الغسل لأن السنة وردت بذلك.

3- القراءات:

لعل جانب القراءات كان يصب في عمق العملية التخريجية النحوية، فلقد كان هناك توظيف للبعد التأويلي النحوي على واقع النص القرآني. وقد كان الاعتقاد ولا يزال سائدا أن

---

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص87.

(2) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ج8، ص 288، وتفسير القرطبي، ج17، ص 263، ومغني اللبيب، ص751-752.

(3) ينظر: أبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج9، ص 200، والتأويل النحوي، ج1، ص30.

(4) الزخرف: 41.

(5) ينظر: تفسير ابن كثير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج4، ص128 .

(6) المائدة: 6.

(7) ينظر: تفسير القرطبي، ج6، ص91.

القراءات القرآنية روضة لغوية غنية لم يفك بعد فضاضها وأحسب أن أيّ جهد، مهما كان، إذا كان فرديا، لا يتعدى أن يكون اقترابا من ميدان القراءات، خصوصا في مجالي الصوت والصرف. والسبب في ذلك بعدُ القارئ العربي عن مصادر القراءات لصلابة موضوعها ولقلة المحقق من كتبها. وسبب آخر هو أن القراءات القرآنية غنية غناء كبيرا بالمسائل الصوتية والصرفية، وانصرافنا اليوم عن هذين العلمين، كما قدّمتهما لنا القراءات، إلى ما قد وفد إلينا في هذا المجال من الغرب، يعود إلى اعتقادنا أن هذا النوع من الدراسات جديد علينا، وليس لدينا منه شيء[1]. ولكن قديما ألفينا النحاة قد اهتموا بالقراءات القرآنية السبعية والشاذة، فأكثروا فيها من التأويلات، وذلك إما لإبعادها عن الضعف والشذوذ، وإما لإخضاعها للأصول النحوية خوفا عليها من الانهيار. كما مس الاشتغال على المعنى عند التراثيين ما له صلة بهذه القراءات، وهي التي حركت قرائح كل من سيبويه والفراء والجرجاني والزمخشري في تمثل أوجه التأويل وملاحقة المعنى. ومن ذلك قراءة أبي عمرو وابن كثير من السبعة، ومن وافقهما من غير السبعة كابن محيصن واليزيدي: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2] بكسر همزة إنْ على الشرط وجواب الشرط محذوف، وجملة الشرط في موضع النعت لقوم[3]. وقراءة أبي عمرو بن العلاء من السبعة: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[4] برفع الأولين على الابتداء، وفتح الثالث على اسم لا النافية للجنس. فيكون قوله: "في الحجّ" في موضع الخبر للثلاثة في أحد الأقوال، وهي مسألة لا تصح عند الأخفش[5]، فيجب على مذهبه تقدير خبر لكل من المبتدأين أو لـ "لا" النافية للجنس لاختلاف الطالب. وذهب الزمخشري[6] إلى أن ذلك محمول على النهي أي: فلا يكون رفث، ولا فسوق أما قوله:

---

(1) د/ الطاهر قطبي، التوجيه النحوي للقراءات القرآنية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص211.

(2) المائدة: 2.

(3) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ج3، ص422، وابن الجزري، النشر في القراءات العشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص454، ومكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان، دمشق، (1394هـ/ 1974م)، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ج1، ص405.

(4) البقرة: 197.

(5) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ج2، ص90-92.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص347.

ولا جدال في الحج فمحمول على الإخبار، وقد رد أبو حيان[1] هذا القول، لأن أبا عمرو بن العلاء خرج قراءاته على الإخبار أي فلا يكون رفث ولا فسوق، ثم ابتدأ النفي في ولا جدال في الحج وعليه فخبر كان محذوف أيضا إذا عدت ناقصة.

وجاء في محكم التنزيل حذف اسم لكن، ومن ذلك قراءة عيسى بن عمر الشاذة: ﴿وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[2] بتشديد النون من ولكن على أن أنفسهم اسمها، وجملة قوله: كانوا يظلمون في موضع الخبر، والعائد محذوف أي: كانوا يظلمونها، وهو الظاهر على ما قيل فيه من أن حذف العائد في أمثاله قليل لأن يظلمون فاصلة، وقيل إن اسم لكن محذوف، وهو ضمير الشأن، وهي مسألة لا تصح عند أبي حيان وبابها الشعر[3].

والواقع أن التغاير القرائي يسلم في حقيقته في كثير من الأحيان إلى القول بتنويع المعاني على الموضع الواحد لتصوير الأغراض البلاغية التي يمليها سياقه ويقتضيها مقامة. وقد طفق بعض المحدثين يشيرون إلى أثر الاختلاف في القراءة في تباين المعاني وصلته بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم. ويظهر ذلك من آية البقرة الآنفة الذكر: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾[4] أن الفتح أشد مطابقة للمعنى المقصود، ألا ترى أنه إذا فتح فقد نفى جميع الرفث والفسوق، كما أنه إذا قال لا ريب فيه فقد نفي جميع هذا الجنس، والحجة لمن رفع الرفث وهو الجماع، والفسوق وهو خروج عن الحد أنهما يكونان في حال أحوال الحج، فجعل لا بمعنى ليس فيهما ونصب الجدال في الحج على التبرئة، لأنه يريد به المراء والشك في تأخيره[5]، وتقديمه على ما كانت العرب تعرفه من أفعالها[6]، وبهذا نلحظ أن النفي أولى، لأن النفي قد عم والمعنى

---

(1) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص90-92.

(2) آل عمران: 117. البقرة: 57

(3) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص38، واحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1 ، ص315.

(4) البقرة: 197.

(5) أي تأخيره وتقديمه مواعيد الحج وفق ما كان العرب يفهمون من مدلولات هذه الأفعال.

(6) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق وشرح: د/ عبد العال سلم مكرم، الطبعة الثانية، (1397هـ/ 1977م)، دار الشروق، ص94، والزمخشري، الكشاف ، ج1، ص118- 119، واحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب،الطبعة الأولى، (1418هـ/ 1998م)، الطبعة الثانية،(1421هـ/ 2000م)، ص115-116.

عليه. ألا ترى أنه لم يرخص في ضرب من الرفث والفسوق، كما لم يرخص في ضرب من الجدال.

4- نظرية العامل:

يرى علماء اللّغة أن فكرة العامل مرتبطة بطبيعة اللغة العربية، وكونها لغة معربة وللعامل أثر كبير في مسائل النحو المختلفة كما يبدو ذلك بجلاء في القرآن الكريم، وفي غيره من كلام العرب، وقد قاد هذا إلى أن يلاحظ النحويون أن بين كلمات التركيب اللغوي أو العبارة الكلامية تفاعلا، فبعض الكلمات يؤثر في بعضها الآخر، فسمّوا المؤثر الذي تتغيّر بسببه حركات أواخر الكلمة المتأثرة عاملا، والكلمة المتأثرة معمولا[1]. ولذا فقد أعجب النحاة بهذه الفكرة وبدأوا يعمقون النظر فيها بما اكتسبوه من ثقافات وعلوم أخرى. فوضعوا لهذه العوامل قواعد وأصولا استخلصوها من استقرائهم الناقص، وحكّموا المنطق في هذه الأصول، لأنه كان مسيطرا على أكثر العلوم، ومن أثر ذلك حذف الفعل وفاعله في آي القرآن الكريم وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾[2] قوله والإيمانْ منصوب بفعل مضمر أي: أخلصوا الإيمان ولا يصح عطفه على الدارْ إلا على حذف مضاف أي ومواضع الإيمان لأن التبوء يكون في الأماكن وهو القول الظاهر، ويجوز أن يكون الفعل مضمنا معنى ألزموا ليصح العطف، وأجاز الزمخشري[3] في هذا المورد أن يكون قد سمي المدينة بالإيمان لأنها دار هجرة، ومكان ظهور الإيمان وأجاز بعضهم أن يكون المعنى: تبوءوا الدار مع الإيمان[4]. ونجد هذا التقدير في أسلوب التحذير والإغراء نحو قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ

---

(1) د/ مصطفى جطل: فصول من النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية (1982-1983)، جامعة حلب، سوريا، ص9، وينظر: ص: 10-25.

(2) الحشر: 9.

(3) ينظر: الكشاف، ج4، ص83.

(4) ينظر: البحر المحيط، ج8، ص47، وحاشية الشهاب، ج8، ص179، وتفسير القرطبي، ج18، ص20.

ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا﴾[1] فناقة منصوبة إما على التحذير، وإما على الإغراء والفعل فيهما مضمر وجوبا[2].

ولا تخرج مسألة النصب على نزع الخافض عما ألمحنا إليه، وعلة ذلك ترجع إلى أن الفعل لا يصل إلى ما نصب إلا بواسطة، وفي التنزيل فيض غزير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾[3] أي إلى الجنة أو في الجنة. وقد ذهب ابن منظور[4] إلى أن الأفصح تعديته بالحرف الخافض وفي قولنا: دخلت البيت، وذهب الشام فعلان موقوفان على السماع، وأصلهما أن يتعديا بحرف الجر أي: دخلت إلى البيت، وذهبت إلى الشام، ولكنه اتسع في حذف الجار معهما لكثرة الاستعمال. ومن ذلك أيضا قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[5] فقد ذكر أن الأصل في هذا الفعل أن يتعدى إلى مفعولين الثاني منهما بحرف الجر. وحرف الجر إما أن يكون إلى لقوله تعالى: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾[6] أي يهدي الناس إلى صراط العزيز الحميد، ونحو ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ﴾[7] أي بدار البوار.

---

(1) الشمس: 13.

(2) ينظر: الفراء معاني القرآن، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، (1403هـ/ 1983م)، ج3، ص269، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص260، وتفسير القرطبي، ج18، ص 20، المكي، ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: ياسين محمد السواس، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (1394هـ/ 1974م)، ج2، ص477.

(3) البقرة: 111، وينظر: البقرة: 114، وآل عمران: 142.

(4) ينظر: لسان العرب، ج11، ص239، مادة دخل.

(5) الفاتحة: 6.

(6) سبأ: 6.

(7) إبراهيم: 28.

وذكر ابن منظور[1] وكذلك حل بالقوم وحلهم، واحتل بهم، واحتلهم أن تكونا لغتين كلتاهما وضع، وإما أن يكون الأصل حل بهم ثم حذفت الباء وأوصل الفعل إلى ما بعده فقيل حله، وعليه فيصبح أن يقال: أحلهم دار البوار، وأحلهم بدار البوار، وهو الظاهر. وما لا حظه النحويون وأشاروا إليه فيما ذكرت، وفي غير ما ذكرت ينصب فيما يسمى نظرية العامل وقد قادهم ذلك إلى أن يجدوا بين كلمات التركيب اللغوي، أو العبارة الكلامية تفاعلا مما دفعهم إلى التأويل والتقدير.

5- جواز الأوجه الإعرابية:

لقد نزع النحويون إلى التفنن في ابتكار الأوجه الإعرابية، في كل اسم لم تظهر على آخره علامة الإعراب، فقد يجعلونه في موضع نصب، أو في موضع رفع، ولكلا الموضعين أوجه، ففي نحو قوله تعالى: ﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] فالظاهر في هدى وبشرى أن يكونا منصوبين على الحال، والعامل فيهما ما في اسم الإشارة من معنى الإشارة، ويجوز أن يكونا مرفوعين على الخبر لتلك، وأن يكونا خبرين لمبتدأ محذوف أي: هي هدى وبشرى، وأن يكون بدلين من آيات[3]. وفي قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾[4] يجوز أن تكون كيف في موضع نصب على الحال، وجوز ابن عطية فيها أن تكون في موضع رفع على الابتداء، والجملة الفعلية بعدها في موضوع الخبر، وهو قول يونس بن حبيب أيضا، وهو مذهب فاسد عند أبي حيان، والسمين الحلبي وغيرهما،

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص163 - 19، مادة (حلل)، وينظر: ابن عصفور المقرب، تحقيق: احمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، (1391هـ/ 1971م)، ج1، ص121، وابن هشام، شرح شذور الذهب، ومعه كتاب منتهى الأرب، بتحقيق شرح شذور الذهب تاليف: محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص369.

(2) النمل: 1-2.

(3) ينظر: معاني القرآن للفراء، ج2، ص218، وأبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص53، وحاشية الشهاب، ج7، ص32، والتأويل النحوي، ج2، ص850.

(4) النساء: 50، وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص66.

والجملة تفتقر إلى رابط[1]. أما في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾[2] تكون هنالك في موضع الخبر لـ"الولاية"، ويجوز أن يكون ظرفا وشبه الجملة "لله" في موضع الخبر، وأن يكون في موضع الحال من الولاية[3]. وهكذا نلحظ أن النحاة كانوا يتفننون في إيجاد الأوجه الإعرابية لما لا تظهر على آخره علامة إعراب، فيقولون بالرفع، أو النصب ، أو الجر.

6- الأصل النحوي:

إن تمسك النحاة بأصولهم هو ما حدا بهم إلى الالتجاء إلى تأويل آي الذكر الحكيم حتى تصح هذه الأصول، وذلك لتشبثهم بها أيما تشبث، وآية ذلك أن "ما" النافية تمنع أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾[4] قوله "ثمود" منصوب بفعل غير ظاهر أي: و أهلك ثمود فما أبقى الفريقين، ولا يصح أن يعمل فيه أبقى عند النحويين لأن حرف النفي يمنع ذلك[5]. كما ذهب هؤلاء إلى أن ما بعد "إن" لا يصح أن يعمل فيما قبلها ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[6]. فالعامل في "إذا" فعل مضمر يدل عليه معنى الجملة بعدها، وهي قوله تعالى: "أإنا لفي خلق جديد" والتقدير: أنبعث إذا ضللنا لأن ما بعد "إن" لا يعمل فيما قبلها.

---

(1) ينظر أبو حيان، البحر المحيط ، ج3، ص271، وأبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البيجاوي عيسى البابي الحلبي، ج ا، ص364، و احمد الحموز التأويل النحوي، ج2، ص850.

(2) الكهف: 44.

(3) ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص149، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1030.

(4) النجم: 51 ، والآية السابقة: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾، النجم: 50.

(5) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص1191، وابن هشام، مغني اللبيب، ص698.

(6) السجدة: 10.

ويكاد يجمع النحويون[1] على أن الفعل المضارع المثبت المسبوق بواو الحال وغير المقترن بـ "قد" لا يصح أن يقع حالا إلا بإضمار مبتدأ فتكون الجملة الاسمية في موضع الحال. وقد ذهب أحد الباحثين المحدثين[2] إلى أن حمل النص على ظاهرة أولى من التكلف والتمحل، ولا محوج إلى تقدير مبتدأ، وذلك لأن ما في القرآن يؤيد ذلك، ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾[3] قوله: "ويكفرون" يجوز أن يكون مستأنفا وأن يكون في موضع الحال على إضمار مبتدأ[4].

وقد لجأ النحاة كذلك إلى تقدير مبتدأ ليصح الربط، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾[5] فقوله: "فإخوانكم" مبتدأ خبره شبه الجملة بعده، وجعله النحويون خبر مبتدأ محذوف ليصح الربط أي: فهم إخوانكم، ولا داعي إلى هذا التكلف لأن المسألة من باب إقامة الظاهر مقام المضمر[6].

وإذا كانت تلكم أهم الأسباب التي حدت بعلماء العربية إلى التأويل النحوي فلعله أهم سبب أوداع ألجأهم إلى ذلك هو عنصر المعنى، ولو وقفنا على نصوص في مظان التفسير والنحو ومطاويها، لألفينا معظمها يدور في فلكها، أضف إلى ذلك أنه قد ظهر اتجاه النحويين مبكرا إلى اختصاص القرآن الكريم بكتب تتحدث عن لغته، وإعرابه، وتحليل معانيه، وتوضيح مشكله، وقد عرفت هذه الكتب باسم "معاني القرآن" مجردا أو مضافا إليه كلمة أو كلمتان[7].

---

(1) ينظر: خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك في النحو لابن هشام الأنصار، وبهامشه حاشية العلامة الشيخ يس الحمصي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج1، ص392.

(2) أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص147.

(3) البقرة: 91.

(4) ينظر: العكبري التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص92، والكشاف، ج1، ص296.

(5) الأحزاب: 5.

(6) ينظر: حاشية الشهاب، ج1، ص92.

(7) من مؤلفي كتب معاني القرآن: الكسائي (ت 179هـ)، معاني القرآن، وقطر بـ (ت: 206هـ)، والفراء (ت: 207هـ)، وأبو عبيدة (ت: 210هـ)، والأخفش الأوسط (ت: 215 هـ)، وغيرهم ومما أضيف إليه تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ت: 276هـ)، وضياء القلوب في معاني القرآن للمفضل بن سلمة (ت: 300 هـ)، والمشكل في معاني القرآن لأبي بكر محمد بن بشار الأنباري (ت: 327هـ)، وغيرهم.

وإذا قيل معاني القرآن فإن هذا التركيب يعني به ما يشكل في القرآن، ويحتاج إل بعض العناء في فهمه. وكان هذا النوع من التأليف هو الذي يصبو إلى إزالة الغموض، والإشكالات التي كانت تثار لفهم النصوص القرآنية لمعالجتها مباشرة بالتحليل والتوجيه، وفق ما عرفت العرب في كلامها، بخلاف التفسير بالمأثور الذي كان شائعا في القرون الإسلامية الأولى. وقد ظهرت إلى جانب كتب المعاني مؤلفات بعنوان مستقل إعراب القرآن[1]، وما الإعراب إلا وسيلة لتوضيح المعنى، وتحليل التراكيب، وهو معبر لفهم المعاني، والغوص فيها، وأداة لتحليل الكلام وبيان أركانه، ومعطياته و لابد من الإشارة إلى أن الناظر في كتب إعراب القرآن، وكتب التفسير، يلحظ كثرة اختلاف النحويين في إعراب القرآن. وتعدد المعاني ناتجة عن تلك الاختلافات وتنوعها، وقد أرجع الأستاذ عضيمة ذلك إلى أمرين:

أ- أسلوب القرآن معجز لا يستطيع أحد أن يحيط بكل مراميه ومقاصده، فاحتمل كثيرا من المعاني، وكثيرا من الوجوه.

ب- يحتفظ النحويون لأنفسهم بحرية الرأي، وانطلاق الفكر، فلا يعرفون الحجر على الآراء، ولا تقديس رأي فرد مهما علت منزلته[2].

ولقد كانت هذه الكتب فرعا من فروع كتب المعاني، كما أن أسماء المعربين تنتشر انتشارا واسعا في كتب التفسير. ومثل هذه المؤلفات أي معاني القرآن وإعرابه كانت البداية لنشأة التفسير الفني، والتفسير بالرأي الذي يعمد مباشرة إلى النص وفهمه، وذلك باعتباره لونا مميزا. ومما هو قمين بالإشارة أن كتب معاني القرآن عالجت النص المقدس باعتباره نصا عربيا، فدرسته من جميع جوانبه لإبراز المعنى، وتأصيل القواعد النحوية وتثبيت دعائمها. وبالتالي فهناك علاقة صميمية بل جثمانية بين النحو تلك الأداة لفهم النص القرآني ،والمعنى أو الدلالة. ولا أتوخى بالدلالة هنا ذلك المصطلح الذي تبلور في صورته الفرنسية (***Sémantique***) لدى

---

(1) من هذه المؤلفات: إعراب القرآن لقطرب، وأبي عبيدة وأبي جعفر النحاس (ت: 397هـ)، وأبي عبد الله بن خالويه (ت: 370هـ)، إعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز لأبي الحسن الحوفي (ت: 430هـ)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت: 311هـ).

(2) د/ سامي عوض وياسر محمد مطره جي، مقال: أثر تعدد الآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، المجلد 29، العدد 1، سوريا، (2007)، ص70، وينظر: عضيمة محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ج 1، دار الحديث، القاهرة، د/ ت، ص14.

اللغوي الفرنسي بريال في أواخر القرن التاسع عشر 1883 ليعبر عن فرع من علم اللغة العام هو 'علم الدلالات' ليقابل 'علم الصوتيات' الذي يعني بدراسة الأصوات اللغوية[1].

وسأسعى إلى تأكيد ارتباط النحو بالدلالة. وذلك من خلال الوقوف على آيات الذكر الحكيم التي تتعدد معانيها، وتتنوع دلالاتها بتعدد أعاريبها، وتنوع وجوهها النحوية، ولعل في ذلك أكبر دليل على أن النحو مفتاح المعنى 'ولعل الاختلاف بين العلماء في توجيهاتهم لأعاريبهم في الآيات المحكمات خير دليل على أن دراسة النحو على أساس المعنى ضرورة ملحة، تكسب الموضوع جدة وطرافة، وتزيد المسألة عمقا ونضوجا، وتكسب العقل قوة ولباقة، وتضفي على المقام مرونة ولطافة، بخلاف ما يظن أنه جاف وفيه قسوة أو تكلف وفظاظة'[2]. ولعلنا نخلص إلى أن اهتمام علماء العربية بالمعنى ودلالته كان مبكرا تجلى بشكل واضح في بحوثهم اللغوية والنحوية، وفيما صنفوه من كتب في معاني القرآن، ومجازه وإعرابه، وفيما وضعوه من معجمات لتفسير معاني الألفاظ وفيما ألّفوه من كتب لتفسير القرآن الكريم، وبيان وجوه معاني القراءات، ودراسة الوجوه والنظائر'[3].

وفي أثناء تعرض علماء اللغة من نحاة ومفسرين، وبلاغيين وغيرهم لدراسة القرآن الكريم بالوقوف على معانيه وما تؤديه آية ظلوا يتأولونه، وذلك لأسباب سبقت الإشارة إلى أهمها من أجل الوقوف على المعنى الحقيقي للآية، أو الاقتراب من ذلك ما استطاعوا إليه سبيلا، وذلك لأن الإحاطة بكتاب الله تعالى فهما واستيعابا أمر يعجز عنه الأناسي مهما أوتوا من العلم والمعرفة ولذلك كان التفسير والتأويل مفتوحا لهم ما دامت السماوات والأرض.

وإذا كنت في هذا البحث محاولا ما استطعت تبيين أثر التأويل النحوي في دلالة النص القرآني، فلسوف يكون لزاما على فيما أعتقد الإشارة إلى علاقة النحو بالدلالة، ولا ريب أن هذه العلاقة حميمة يقوم فيها النحو بالإمداد بالمعنى الأساسي. ويرى الدكتور تمام حسان في هذا السياق أن التأويل لم يكن إلا لأمرين لا ثالثة لهما 'وهما:

---

(1) ينظر: فايز الداية، علم الدلالة العربي، الطبعة الأولى، (1405هـ/ 1985م)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ص6.

(2) سامي عوض، وياسر محمد، مطره جي، مقال: أثر تعدد لآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية، ص66.

(3) كريم حسين الخالدي: نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صنعاء للنشر والتوزيع، عمان، ط/ 1، 2006م، ص16.

أ- عدم صدق القاعدة على بعض ما يسمع.

ب- حرص النحاة على تفسير كل ما سمع في ضوء الأصول والقواعد، وهذا التفسير بكل بساطة استجلاء معنى الكلام، فغاية اللغة نقل المعاني من المتكلم إلى السامع أو من الكاتب إلى القارئ[1].

ثالثا: العلاقة بين النحو والدلالة

لقد كان أتباع مدرسة الكوفة في الفترة المبكرة للنحو العربي يقولون عن سيبويه إنه عمل كلام العرب على المعاني، وخلى عن الألفاظ، أي أنه أولى الجانب الإدراكي رعاية، واهتماما على حساب الجانب الصوتي، أو بعبارة أخرى إنه يهتم بالدلالة وليس بالدال، أو بالمعنى الداخلي وليس بالشكل الخارجي[2]. وعلى ذلك ليس الوصف النحوي للغة جامدا أصم خاليا من الدلالة، إذ أن الوصف النحوي وصف للعلاقات التي تربط عناصر الجملة الواحدة بعضها بالبعض الآخر، والعلاقة التي تصفها القواعد النحوية هي نفسها مستمدة من أمرين أحدهما: لغوي يحكمه وضع الكلمات بطريقة معينة في كتل صوتية خاصة ، والآخر عقلي وهو المفهوم المترتب على الوضع السابق من حيث ارتباط كل هيئة تركيب بدلالة وضعية معينة[3]. وقد ذهب أحد الباحثين الغربيين في هذا الصدد إلى أن المتكلم باللغة لا يستطيع أن يظفر بمعنى جملة ما بناء على أساس المفردات المعجمية وحدها، إنه يكون قادرا على تحديد المعاني لا بسبب الكلمات المفردة ولا الجملة كلها فحسب، بل بسبب تحديد أقل جزء نحوي في الجملة كذلك مثل العنصر الاسمي والعنصر الفعلي الخ[4]. وقديما بين ابن مالك الوظيفة المنوطة بالنحو فتمثلت الغاية منه في الكشف عن المعاني، وجلوة المفهوم[5]. ولا يغرب عن ذهننا أن عبد القاهر الجرجاني قد صاغ نظرية للدلالة في التراث العربي تعرف بنظرية النظم

---

(1) د/ تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، (1401هـ/ 1981م)، ص170.

(2) ينظر: محمد حماسة عبد الطيف، النحو والدلالة، ص32.

(3) محمد حماسة عبد الطيف، النحو والدلالة، ص 32.

(4) Chomsky, selected readings. oxford university press, 1982, p: 103.

(5) ينظر: ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق وتقديم: د/ عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ج1، 1982، ص155.

وضع فيها قوانين كلية للدلالة اللغوية على مستوى التركيب، وأدخل علم معاني النحو أساسا صلبا لهذه النظرية. ولقد نزع الدرس الحديث إلى عدم التفرقة بين الجانب النحوي والجانب الدلالي، إذ أصبحت الدلالة جزءا من النظرية النحوية، يقول (***Brucel – Tliles***): إن النحو ينتظم ثلاثة أجزاء أو ثلاثة مكونات:

أ- المكون التركيبي الذي يحتوي على بناء العبارة ،والقواعد التحويلية التي تشرط لبناء الجملة.

ب- المكون الدلالي النحوي يعمل وفقا للعناصر التي لا يمكن نطقها في الجملة مستقلة بعد المواد المعجمية المختارة من المعجم التي تعطي الجملة معناها.

ج- المكون الصوتي الذي يشكل الجملة بعد كل العمليات التحويلية التي تطبق ويعطي الجملة صيغتها النهائية[1].

كما يعرف المتكلم كذلك أنه إذا وجدت جملتان لها تركيبان دلاليان مختلفان فإنهما تكونان مختلفتين إحداهما عن الأخرى ضرورة في طريقة التعبير. وهكذا صار البحث اللغوي مهتما بالعلاقات بين النحو والدلالة، وبمحاولة الحصول على درجة من الاندماج بين هذين المجالين من مجالات الوصف اللغوي[2].

وقد يختلف اللغويون في تفصيلات البنى الداخلية التي يقدرونها، وفي تفصيل القواعد التي تحول هذه البنى إلى التراكيب الخارجية التي تستعمل في اللغة لأنها جميعها تخضع إلى شيء من الاجتهاد، ولكن الإدعاء بأن معاني الجملة يمكن تفسيرها على أساس التركيب الخارجي وحده، لا تؤيد فيما أرى الحقائق اللغوية[3]. ولا ارتياب أن تكون القراءة المطلوبة للنص القرآني منطلقة من النص مع عدم تغييبه كواسطة للفهم، غير أنها تنطلق إلى آفاق أوسع وأرحب للدلالات والمعاني الكامنة في خفاء النص، والمستخفية وراء ألفاظه، خاصة عندما

---

(1) Brucel – liles. AN introductory transformational grammer. Prentice – hall. Inc. Englewood cliff new Jersay 1971. P: 30.

(2) Allen and buren. Chomsky selected readings oxford university press. 1982. p.p: 101 .103. 38ص وينظر: د/ منقور عبد الجليل، النص بين الدلالة والتأويل،

(3) محمد حماسة عبد الطيف، النحو والدلالة، ص41، عن داود عبده، التقدير وظاهر اللفظ، ص14، مجلة الفكر العربي، العددان: 8،9، مارس 1979م.

يستحضر القارئ أن مخاطبه هو الله عز وجل، فتتناسل المعاني من خلال هذا الإحساس الإيماني. ليصبح بهذا فعل القراءة حركة للفهم من خلال النص، ومن داخل ألفاظه، وفي حدود مجالها وآفاقها المسموح بها لغة، حيث يتتبع فعل القراءة ويرصد مسيرة الانزياحات والتعالقات الهامشية للمعنى، وبهذا تكون حركيته في اللغة ومن خلالها؛ فهي المرجع والمصير لهذا الفعل، فالمعاني آثار داخلية، كامنة في الألفاظ، وفي إمكاناتها الدلالية[1].

ولذا فنشير في هذا السياق إلى أن هناك تفاعلا بين العناصر النحوية، والعناصر الدلالية، وبين الجانبين أخذ وعطاء، وتبادل تأثيري مستمر، فلا يمكن بحال نكران تأثير دلالة سياق النص اللغوي، وسياق الموقف الملابس له على العناصر النحوية من حيث الذكر والحذف، والتقديم والتأخير، والتعريف، وغير ذلك ولا ينكر أن دلالة السياق تجعل الجملة ذات الهيئة التركيبية الواحدة بمفرداتها نفسها إذا قيلت بنصها في مواقف مختلفة، تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه مهما كانت بساطة هذه الجملة وسذاجتها[2]. ولقد تنبه عبد القاهر الجرجاني لدلالات العلاقات النحوية، وتنبه لتأثيرها على الدلالة الوضعية للعلامة اللغوية في سياق بعينه، ولذلك نظر هذا العالم اللغوي لدلالة التركيب لا بوصفه حاصل جمع العلامات اللغوية المتضمنة فيه، بل وصفه حاصل تفاعل دلالات العلامات ودلالات التركيب معا[3]. وقد تبين هذا العالم أن العلاقات النحوية هي التي تضفي على العلامات دلالتها من جانب، وهي التي تميز الدلالة اللغوية عن غيرها من الدلالات من جانب لآخر، ولذلك يرى عبد القاهر الجرجاني أن اختلاف العلاقات النحوية يؤدي إلى تغيير المعنى رغم اتفاق العلامات المستخدمة في سياقين. أو نقل بلغة عبد القاهر إن اختلاف النظم يؤدي إلى تغاير في المعنى... ويعتبر أن المعنى هو حاصل تفاعل علاقات السياق[4].

وفي الكشف عن عناصر المقام من ظروف وملابسات وأحوال، وعناصر المقال من صوت ودلالة، وصرف وإعراب. وتعاونها في تكوين العبارة وتأدية المقاصد، يصير النحو مخاطبا

---

(1) عمارة ناصر: اللغة والتأويل مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، دار الفارابي، بيروت، ط/ 2، 2007م، ص: 153-154.

(2) محمد حماسة عبد الطيف، النحو والدلالة، ص113.

(3) ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص88.

(4) المصدر نفسه، ص91.

الفكر الناضج، والخبرة الواسعة في مجالات اللغة، والمنطق والبيان[1]. ولذلك ذهب أحد الباحثين المعاصرين قائلا: "على القارئ أن يحفر في البنية العميقة للنص القرآني، فلا يكتفي بما تجود عليه ظواهر الألفاظ ومعانيها السطحية، بل عليه أن يسعى إلى قراءة ظاهر النص وباطنه وفق شروط التأويل اللغوية والبلاغية من مجاز واستعارة وكناية...، إذ الجزء الكبير من المعاني كامن فيما لم يصرح به النص؛ لذا على القارئ استعمال الوسائل اللغوية واللسانية والهيرمينوطيقا والتداولية للتوصل إلى ما تختزنه الألفاظ بسبب مخاتلة اللغة وحجب الكلام للحقائق والمعاني، وهكذا فبتحليل بنية النص وتفكيك أجزائه، والاستغراق في مكانه وخفاياه قد يسعفنا بآفاق جديدة في الفهم"[2].

واقتفاء بالمنهجية المتبعة كان لزاما علي الوقوف على العلاقة بين النحو والدلالة، فلم أجد بدا من الإشارة إلى بعض الظواهر النحوية التي قام فيها الجانب الدلالي بدور بارز، وذلك بشيء من الإيجاز، ومن ذلك:

1- الحمل على المعنى:

لقد لجأ النحاة إلى اصطناع وسيلة في منهجهم ليكون هناك توافق بين بناء الجملة والبنية الأساسية. وذلك بأن يحمل الكلام على معناه لا على لفظه، وفي هذه الوسيلة يقوم العنصر الدلالي بعلاج كثير من المخالفات اللفظية المنطوقة. وإلى ذلك أشار ابن جني في الخصائص فقال: "الحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جدا"[3]. والأمثلة على ذلك كثيرة متنوعة لتناولها ظواهر مختلفة، ولعل أبرزها تلك المتعلقة بالتذكير والتأنيث، ففي نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾[4] حيث استخدم فيه اسم الإشارة الخاص بالمذكر، مع أن المشار إليه مؤنث، والمعنى هذا الشخص أو هذا المرئي، وفي قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ

---

(1) د/ فخر الدين قباوة، المنهج الإسلامي للتعليم العالي، دار الرفاعي للنشر دار القلم العربي، حلب، سورية، ط/ 1، (1409هـ/ 2008م)، ص245.

(2) د/ سعيد النكر: سؤال المعاصرة والشرعية في قراءة النص القرآني، ص: 152-153.

(3) ابن جني، الخصائص، ج2، ص423، وينظر: د/ عبد الله أحمد جاد الكريم، المعنى والنحو، ص97.

(4) الأنعام: 78.

مِّن رَّبِّهِۦ﴾[1] تلمح عدم تأنيث الفعل مع أن الفاعل مؤنث لفظي، لأن الموعظة والوعظ واحد في المعنى.

ومن الحمل على المعنى كذلك باب قال عنه ابن جني إنه باب واسع لطيف طريف، وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به، لأنه في معنى فعل يتعدى به، ويتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[2] لما كان في معنى الإفضاء عداه بإلى، وكذلك في مثل بيت الفرزدق[3]:

كيف تراني قالبا مِجَنّي قد قتلَ اللهُ زيادا عنّي

لما كان ذلك في معنى: صرفه[4]. وقد عالج ابن جني الحمل على المعنى في مورد آخر تحت ما يمكن أن يسمى الاتساع[5]، وهو ما أطلق عليه بعض النحاة التضمين.

ومن الحمل على المعنى كذلك ما يؤول على الحذف ويتبدى ذلك في نحو قول الشاعر[6]:

يا ليت زوجَكِ قد غَدَا مُتقلّدا سيفًا ورُمحًا

ولما كان الرمح لا يتقلد، فقد يأتي تفسيره أي وحاملا رمحا. فالحمل على المعنى إذن علاج لكل مخالفة بين ظاهر اللفظ والتقدير، أو بين العبارة المنطوقة والقواعد. فالمعول كله على المعنى في إقامة الكلام، فالغاية من الكلام معناه، ولابد أن يستقيم مع غايته في اللفظ وإلا ففي التقدير، وقد كان الحمل على المعنى وسيلة دلالية بارعة ربطت بين بناء الجملة وبنيتها، أو بين

---

(1) البقرة: 275.

(2) البقرة: 187.

(3) ينظر: ديوان الفرزدق، طبعة الصاوي، لا/ ط، لا/ ت، ج2، ص881.

(4) ابن جني، الخصائص، ج2، ص435.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص306-308.

(6) هو لعبد الله بن الزبعرى، وينظر: أحمد بن أمين الشنقيطي، الدرر اللوامع على همع الهوامع، طبعة مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، ج2، ص64.

سطحها، وعمقها في منهج النحاة العرب، وكشفت عن دور المعنى، أو الدلالة في التقعيد النحوي[1].

2- الحذف:

قد يضطر المتكلم في كثير من الأحيان إلى الاختصار والحذف، أو ما يطلق عليه الاقتصاد اللغوي لبعض عناصر الجملة. وهنا لابد أن يكون مستويان أحدهما منطوق، والآخر غير منطوق، ولكن غير المنطوق يتحكم في المنطوق، ويوجه تفسيره لأنه مراد حكما وتقديرا، ولأنه المعول على فهم المعنى الذي يؤتى بالألفاظ من أجل التعبير عنه، فإذا فهم هذا المعنى من غير النطق ببعض الألفاظ، فإن المتكلم بالخيار في أن يحذف هذا اللفظ أو يذكره ما دام هناك دليل لفظي، أو حالي في الكلام، أو ما يلابسه.

وللإشارة فإنه لا يمكن لنا أن نغفل دلالة المفردات المستخدمة في الجملة ودورها في الحكم على ما يوجد من الحذف في بناء الجملة، إذ أن عناصر الجملة بالعلاقات النحوية التي تقع بينها، تعد قرينة لفظية تساعد على الحكم بالحذف وهو ما دفع النحاة إلى الحكم بعدم جواز عطف "العيون" على الحواجب، وذلك نحو قول الشاعر[2]:

إذا ما الغانِيَاتُ برزن يومًا وزَجّجنَ الحَوَاجِبَ والعُيونَا

وذلك لما كانت العيون لا تشارك الحواجب في التزجيج امتنع العطف، وامتنع كذلك أن تكون الواو للمعية لأن المعروف بداهة أن العيون مصاحبة للحواجب، فلا فائدة من الإعلام بذلك. وكذلك تقف دلالة المفردات الخاصة في موطن آخر حائلا دون جواز العطف في قوله

---

(1) ينظر: محمد حماسة عبد الطيف، النحو والدلالة، ص160.

(2) هذا البيت للراعي النمري واسمه عبيد بن حصين يراجع شرح ابن عقيل ومعه كتاب منحة الجليل، بتحقيق: شرح بن عقيل، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة منقحة، (1411هـ/ 1990م)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2، ص221-222، وابن هشام، أوضح المسالك ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2، ص247-249.

تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ﴾[1] لأن الإيمان لا يتبوأ، ويكون النصب في الإيمان على تقدير فعل محذوف مناسب، وذلك مثل: أخلصوا أو ألفوا، ولا يجوز أن يكون الإيمان مفعولا معه، كما يرى بعضهم لعدم الفائدة في تقييد الأنصار بمصاحبة الإيمان إذ هو أمر معلوم بداهة.

3- اختيار وجه نحوي معين:

يكون بناء الجملة أحيانا، أو سطحها الخارجي هو الذي يرمي إلى اختيار أو انتقاء البنية الأساسية، أو البنية العميقة للجملة وفقا لقوانين المفردات، ومثال ذلك يتجلى في نحو الجملة: مات زيد وطلوع الشمس، فقد يمتنع أن تكون الواو للعطف من حيث المعنى، لأن العطف يستلزم التشريك في المعنى، في حين أن طلوع الشمس لا يقوم به الموت ولا يتصف به، ولذلك يجب أن تكون الواو المصاحبة، وتكون طلوع الشمس مفعولا معه. ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلاً﴾[2] يمتنع أن تكون الواو في المكذبين عاطفة، فليس المعنى: اتركني واترك المكذبين، ولكن المعنى كما قال بعض المفسرين: أتركني أنتقم ولا تشفع لهم، وهذا من مزيد التعظيم له صلى الله عليه وسلم وإجلاء قدره[3]. فالمعنى كما هو ملحوظ لا اللفظ هو الذي يحول دون العطف في هذه الآية، ولذلك اختيرت المعية على العطف لضعف العطف.

4- التعريف والتنكير:

قد يكون في بعض الأسماء علامة التعريف، وذلك كأن تدخل عليه ألـ أو يكون مضافا إلى معرفة، ومع هذا فإنه يحكم عليه من حيث دلالته بأنه نكرة، ويترتب على ذلك تحكم العنصر الدلالي في العنصر الصوتي المنطوق بحيث يفرض نفسه عليه. ولذلك نجد هناك ما يعرف بالإضافة اللفظية أو غير المحضة، والذي توحي بأن هذا الجانب لفظي غير معنوي، وهو الذي يقابل ما يسمى بالإضافة المعنوية ومثال الإضافة اللفظية: مرفوع الرأس، وعظيم الخلق،

---

(1) الحشر: 8.

(2) المزمل: 11.

(3) محمد حماسة عبد الطيف، النحو والدلالة، ص139، عن حاشية الصاوي على الجلالين، ج4، ص260.

وضارب اللص، فالبناء الظاهري له شكل المعرفة، ولكن عمقها نكرة لأن كلا منها يساوي في الدلالة نكرة، وفي الواقع إن هذا الضرب من الإضافة لا يفيد تعريفا ولا تخصيصا، وهو نكرة، ويعامل في الجملة معاملة النكرة، ومثل ذلك قول جرير[1]:

يا رُبَّ غابطِنا لو كان يطلبهم لاقى مُباعدةً منكم وحِرمانا

وهكذا نرى أن عنصر الدلالة يتحكم في مسألة التعريف، والتنكير دون النظر إلى الصيغة التي عليها الاسم سواء أكان على صورة المعرفة كما سبقت الإشارة، أم على صورة النكرة. وتبين لنا ذلك أيضا في المنادى المعروف بالنكرة المقصودة مثل: "يا رجلُ لرجل معين، وهو يصير معرفة بسبب القصد وإقبال المتكلم عليه، أو إلقائه الكلام نحوه.

ولعل هذه الوسائل التي اعتمدها النحاة، وكذلك المفسرون في منهجهم وهي صور، أو مستويات تأويلية يقصد من ورائها تصحيح اللفظ المنطوق ليطابق المعنى المراد أو بعبارة أخرى فهم النص سواء أكان مقدسا أم غير ذلك بكل ملابساته، أو قرائنه تشير إلى أن علم التراكيب كان بالأحرى تفسيرا للعلاقات الدلالية الكامنة وراء القول بدلا من أن تكون دراسة الوحدات المستعملة في القول. كما أن هناك ظواهر لغوية أخرى نحو الإعراب، وبنية اللفظ من حيث الدلالة على الزمن، وغيرها مما سأتناوله على مدار فصلي هذا البحث بشيء من التوسعة، والتي توخى منها علماء اللغة من نحاة ومفسرين، وبلاغيين عنصر المعنى ليس إلا.

وإذا كان الخطاب القرآني يمتد أساسا على أفانين اللغة العربية، وفيها من أصناف أساليب التعبير عن المعنى، وعن معنى المعنى، أو كما ارتأى ذلك عبد القاهر الجرجاني، فإن هذه الخصوصية المتميزة في اللغة هي التي رشحت الخطاب القرآني لكي يفتح على التأويل. وأن أساس هذا الانفتاح هو في أساليب التعبير اللغوي من صنوف المجازات، والصور البلاغية التي تجعل اللغة التي أنزل بها القرآن تفرض الظاهرة التأويلية في معانيها واستدلالاتها، وبيان ارتباط هذه الظاهرة بالنص القرآني على وجه الخصوص، بأن التأويل بدأ مع التفسير وجعله هذا يتعلق بالدلالة اللفظية، والتأويل بهذا المفهوم لم يفرض، ولم يكن وليد اتجاهات عقلية ،وإنما هو ظاهرة استوجبتها خصائص اللغة العربية، وما تتميز به من كثرة الوجوه، وحسن المطاوعة، ولا حيلة

---

[1] هذا الشاهد من كلمة لجرير بن عطية يهجو فيها الأخطل، وينظر: ابن هشام، أوضح المسالك، ج3، ص90.

لأحد في دفعه أي (التأويل) ما بقيت اللغة[1]. كما أن التركيب النسقي هو الذي ينقل الخطاب من خطاب ظاهر الدلالة إلى خطاب مؤول للدلالة، وإن كان كل خطاب قرآني يعتمد السياق اللغوي لفهم مقصديته، إلا أن الخطاب المتشابه يعتمد أساسا القراءة اللغوية العميقة لفحوى السياق التركيبي، مستثمرا في سبيل ذلك كل أدوات اللغة في التفكيك والتعليل، مقرنا القراءة اللغوية الإجرائية بقراءة ذهنية منطقية أساسها التأويل[2]. ولذا فعلى القارئ للنص القرآني أن يعمل على الاهتمام بالطاقة الرمزية والتركيبية المجازية لهذا النص، لأن هذه الخاصية من أسباب الانفتاح والاتساع الدلالي فيه، ولعلها تفتح أمام القارئ آفاقا شاسعة للمعنى داخل القرآن الكريم بوصفه فضاء للإمكانيات الدلالية، حيث تعد الأساليب والآليات اللغوية والبلاغية أو العلمية مدخلا للوقوف عليها، وتحقيق ذلك الانفتاح الدلالي، مما يعين القارئ على حسن القراءة، والاستثمار لمضامين هذا النص، فرمزية الخطاب الديني ومجازيته، هما اللذان يميّزان الخطاب القرآني عن غيره، ويوفران له عنصر الحياة، ويفتحان أمامه آفاق التأويل[3].

وقد أشار الدكتور إبراهيم أنيس في معرض حديثه عن دلالات الألفاظ إلى أن القرآن الكريم أضحى مع تقادم الزمن يطلب قراءات، وتفسيرات جديدة، وهذا ما أتاح للعلماء الكتابة حول ظواهر لفظية دلالية داخل النص القرآني تتعلق بالمنهج الجديد الذي صار يطبق على فهم الخطاب الشرعي، انطلاقا من إبراز مفاتيح للفهم والتأويل، كالخطاب الظاهر، والخطاب الباطن، والحقيقة والمجاز، والطبيعة العلائقية بين العلم والحكم والنص، ومن أولئك العلماء أبو عبيدة في كتابه "مجاز القرآن"، وابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) وغيرها من الكتب[4]. وقد تبين لأصحاب هذه الكتب أنه لا يمكن فهم ألفاظ القرآن إلا بعد التعرف على أساليبه، وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد. وكان لزاما عليهم الالتجاء إلى تأويل نصوصه، بعد وضع ضوابط مطردة في التعامل مع النص القرآني، لتحديد مقصدية الخطاب. وقد تجلى هذا التأويل النصي في أساليب نحو: الحذف، والزيادة، والتضمين، وظاهرة الإعراب، ودلالة الزمن في السياق، والحمل على المعنى وكذا الحمل على الحكاية. وقد كان هدف القدامى

---

(1) علي النجد ناصف، من قضايا اللغة والنحو، ط/ 1975، القاهرة، ص82.

(2) ينظر: د/ منقور عبد الجليل، النص بين الدلالة والتأويل، ص50.

(3) حسن جابر: تصور منهجي لفهم القرآن الكريم، ضمن مجلة المنطلق الجديد، ع9، 2006، ص42.

(4) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط/ الأنجلو، القاهرة، 1971، ص180.

والمحدثين دراسة لغة الضاد، وتحليل تراكيبها، رابطين بين التركيب النحوي والمعنى، أي بين الشكل والوظيفة، فها هو ذا عبد القاهر الجرجاني يخبرنا بأن النحو ما هو إلا معان تُعرف من خلال نظم الكلام، فما بالك بالنص القرآني المعجز. ولعل هذه الدراسة محاولة لتعميق الفهم النحوي الدلالي للفضاء في ضوء القرآن الكريم.

الفصل الأول

دلالة الحذف والزيادة

- ظاهرة الحذف عند علماء العربية

لقد كان البحث في ظاهرة الحذف عند علماء العربية قائما على قاعدة مهمة في مضمار دراستهم اللغوية المعمقة تعرف بأصل الوضع، وهي قاعدة تفترض أن التركيب لابد أن يشتمل في أبسط صوره على طرفين اثنين يقال لهما المسند إليه والمسند، ثم ما يلحق بهما مما يكمل به معنى الكلام يطلق عليه مصطلح الفضلة أو القيد، فإذا ما اقتصر المقام وطبيعة الكلام الاستغناء عن شيء منها ساعدهم اعتبار ذلك الأصل في مقام الضبط والتحليل على معرفة المستغنى عنه وتقديره وبيان مواضعه.

ولعله في هذا المقام يلاقينا مصطلح قريب من "الحذف" هو "الإضمار"، ولذا فقد ذهب النحويون إلى التفريق بين هذين المصطلحين، فبينما يرد الإضمار في عباراتهم بمعنى إسقاط اللفظ، وبقاء معناه في التركيب، يرد الحذف دالا على ذلك المفهوم، كما يرد بمعنى ما يستغنى عنه لفظا ومعنى، والمقصود بالمعنى هنا هو المعنى الوظيفي، أو الأثر الإعرابي الذي يتوكد اللفظ تبعا لنظرية العامل[1]. وتحصيل ذلك أن الإضمار عند النحاة يطلق على ما يبقى أثر له في اللفظ، والحذف يطلق على ما لا يبقى له أثر في اللفظ. وجاء في (حاشية الشهاب): "قوله قول مضمر أي محذوف، وفرق بعضهم بينهما بأن المضمر يقال فيما كان له أثر ظاهر أو مقدّر"[2]. وأورد الشهاب أيضا أن الحذف أعم من الإضمار، وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر: "وعبر بالإضمار دون الحذف لأنهم فرقوا بينهما بأن الإضمار الحذف مع بقاء الأثر لأنه يشعر بوجود مقدر له، والحذف أعم منه، وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء"[3].

---

(1) ينظر: ابن مضاء، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ص92- 93، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص103، والجرجاني، التعريفات، ص46.

(2) حاشية الشهاب، ج6، ص426، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص134.

(3) حاشية الشهاب، ج1، ص179-180.

ويمكن أن يُقال عن الحذف هو: أسلوب من أساليب التأويل النحوي، وواحد من طرقه التي استخدمها النحاة لتبرير الاختلاف بين الواقع اللغوي، والقواعد النحوية[1].

وقد عرض الدكتور علي أبو المكارم لعلاقة الحذف بالاستغناء والاتساع، والاختصار والإضمار، والتقدير والتضمين والتأويل[2].

وقد استخدم أبو حيان مصطلح الحذف والإضمار في موطن واحد فهو يقول: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ﴾[3]، جواب قسم محذوف أي: وأقسموا لو شاء الله لهدى الناس جميعا، ويدل على إضمار هذا القسم وجود أنْ مع لو[4].

ومما تجدر الإشارة إليه أننا لا نستطيع إنكار هذه الظاهرة جملة، على الرغم من إمكان وقوع الخلاف في بعض تفصيلاتها عند تقدير المحذوفات. وذلك أن فهمنا لكثير من العبارات الموجزة يعتمد على تقديرنا لألفاظ غير منطوقة، أو غير مكتوبة فيما نقرؤه.

وقد قرر ابن جني أن الحذف يعتري الجملة والمفرد و الحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل يدل عليه[5]. وأن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع ذلك[6].

وجعل بعض النحويين الحذف أبلغ وأفصح من الذكر، فقد بين عبد القاهر الجرجاني أهمية الحذف فقال: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عند الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إن لم تبن"[7].

---

(1) د/ علي محمد أبو المكارم: الحذف والتقدير في النحو العربي، رسالة ماجستير بدار العلوم، جامعة القاهرة، 1984م، ص201.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص: 196-206.

(3) الرعد: 31، والآية: ﴿أَفَلَمْ يَايْئَسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾.

(4) أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص286، وينظر: ابن يعيش شرح المفصل، ج1، ص115.

(5) ابن جني، الخصائص، ج1، ص360.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص284 .

(7) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق وتقديم: د/ محمد رضوان الداية ود/ فايز الداية، ط1، (1403هـ/ 1983م)، ص113، وينظر: الخطابي أحمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله، د/ محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، د/ ت، ص77.

وإن في تقدير المحذوف، أو عدمه أثرا في الوقوف على المعنى، ويبدو ذلك جليا على سبيل المثال في تقدير المفاعيل المحذوفة فيما يعرف بالحذف اقتصارا أو اختصارا، ذلك أن غرض المتكلم إذا أراد الاقتصار على معنى الفعل دون متعلقاته، فلا مجال لتقديرها على أنها محذوفات، ولو كان يريد معناها، وحذفها اختصارا لوجود دليل عليها لصح تقديرها.

وقد أشار ابن هشام إلى: أن الحذف الذي يلزم النحوي النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة، وذلك بأن يجد خبرا بدون مبتدأ أو بالعكس، أو معطوفا بدون معطوف عليه، أو معمولا بدون عامل... وأما قولهم في نحو: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[1] إن التقدير: والبرد، ونحو: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[2]، إن التقدير: ولم تعبدني، ففضول في فن النحو، وإنما ذلك للمفسر، وكذا قولهم بحذف الفاعل لعظمته، وحقارة المفعول، أو بالعكس، أو للجهل بذلك، أو للخوف عليه أو منه، أو نحو ذلك، فإنه تطفل منهم على صناعة البيان[3].

ويبدو أن صاحب المغني يرى أن الأغراض، أو المعاني يتناولها البيانيون والمفسرون، وأنها ليست من عمل النحاة. وهذا لا يعني الفصل بين الدرس النحوي والمعنى البتة. وقد أومأ الرضي إلى أصل مهم في الحذف هو أن تقدير المحذوف لا يكون إلا لضرورة ملجئة يعني أن الحذف مقصود لذاته ليتغير المعنى[4]. فكل تغيير مهما كان نوعه في بنية الجملة يؤدي إلى تغيير معناها فأي تغيير في جملة، ما وليكن تغييرا يمس رتبة الكلمات، أو المفردات، أو التنغيم، أو التركيب النحوي، سيؤثر على معنى الجملة وإن تم ذلك بطريقة دقيقة جدا[5]. وقد ذهب أحد الباحثين المعاصرين في تحديد غرض هذه الظاهرة قائلا: يُعزى الحذف في موضع واحد إلى أكثر من غرض، وجانب كبير من الأغراض أو المقاصد يتصل بالمعنى، ويؤثر فيه، وبعضها يتصل باللفظ حيث تقتضيها الصناعة اللفظية في الشعر والنثر[6].

---

(1) النحل: 81.

(2) الشعراء: 22.

(3) ابن هشام، مغني اللبيب، ص853.

(4) الاسترابادي رضي الدين، شرح الكافية، ج1، ص179

(5) لايكوف جورج، وجونسن مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1996، ص141.

(6) د/ طاهر سليمان حمودة: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1982م، ص99.

والحذف أحد أساليب التأويل المهمة التي ترتكز على دعوى إعادة صياغة المادة اللغوية، وتبنى هذه الدعوة على تصور سقوط بعض أجزاء هذه المادة ذاتها من التركيب، فيقدر النحويون اسما أو فعلا، أو حرفا لتعطى القواعد حقها، وإن كان المعنى مفهوما، وهذا المقدر نوعان:

1- ما يكون قد فهم من الكلام، ودل عليه سياق القول، فكأن المحذوف جزء من المعنى قد نطق به، وإنما حذف تحقيقا، وإيجازا وهو أمر سائغ.

2- التقدير الصناعي: وهو ما يعاب على النحويين لأنهم اجتلبوا كلمات لتصحيح الإعراب، وإكمال نظرية العامل، وسوف أركز في هذا الفصل على المقدر الأول لأهميته في فهم النص القرآني. ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى أن التحويليين التوليديين قد أشاروا إلى الحذف باعتباره أحد العمليات التحويلية التي تدخل التراكيب على نحو ما سبق[1]. وبناء على هذا يمكن القول إن كل ذلك يتم من خلال البنيتين العميقة والسطحية، فالعميقة تقدم المعنى الدلالي، والسطحية تحدد التفسير الصوتي، يقول شومسكي: "إن البنية العميقة تعبر عن المحتوى الدلالي والبنية السطحية تحدد الشكل الصوتي"[2]، كما يقول جونز ليونز أيضا: "أما معنى كل جملة... فسيكون مشتقا في معظم جوانبه إن لم يكن بأكمله من البنية العميقة بواسطة قواعد التفسير الدلالي، أما المظهر الصوتي، أو التفسير الصوتي لكل جملة، فسيكون مشتقا من البنية السطحية بواسطة القواعد الفونولوجية"[3]. كما لا يخفى أن ظاهرة الحذف تحدث إثراء للمعاني الكامنة في النص، "فكلما تعدد تقدير المحذوف تعددت احتمالات المعنى، وهذا التقدير لابد أن يتحمله السياق ويومئ إليه"[4]. ولذا نقول قد يتعذر فهم النص القرآني دون تقدير المحذوف، بل يستحيل في بعض الأحيان كما يتضح من خلال الدراسة. أما عن

---

(1) ينظر: د/ آدم أحمد آدم، الحذف والتقدير بين النحاة العرب والتحويليين التوليديين، رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (1966م)، ص99، و

Bache Emmon, an introduction to transformational grammar, USA, 1964, p: 73

(2) Chomsky Noam, aspects of the theory of syntax Cambridge 1965, p: 16.

(3) جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة: د/ حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (1995م)، ص162.

(4) د/ إبراهيم إبراهيم سيد أحمد، أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير "التحرير والتنوير" دراسة نحوية دلالية، القاهرة، دار المحدثين، ط1، (1429هـ/ 2008م)، رسالة دكتوراه، ص247.

أغراض الحذف، أي الهدف الذي يرمي إليه الناطق عند حذف كلمة ما، أو جملة ما فقد: يعزى الحذف في موضع واحد إلى أكثر من غرض، وجانب كبير من الأغراض أو المقاصد يتصل بالمعنى، ويؤثر فيه وبعضها يتصل باللفظ حيث تقتضيها الصناعة اللفظية في الشعر والنثر[1]. ونستطيع أن نقول: إن تقدير المعنى عنصر يسهم في تقدير المحذوف، وتقدير المحذوف عملية مهمة في تفاصيل المعنى، والأمران مرتبطان بالسياق، فتقدير المحذوف بالاستعانة بالسياق يؤدي دورا رئيسيا في فهم النص وتحليله.

وبناء عليه فلا أروم أن أقف على كل صور الحذف أستقصي كل الشواهد التي تشير إلى ذلك، فهي تطالع القارئ في أسفار اللغة من مؤلفات النحو المختلفة، وإعراب القرآن. ولكنني سأعرض إلى ما له علاقة بالدلالة في سياق النص القرآني عند المفسرين ممن اهتموا بالنحو خصوصا وذلك بالدرس، والتحليل، والموازنة.

---

(1) د/ طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، (1982م)، ص99، وينظر: د/ محمود سليمان ياقوت، قضايا التقدير النحوي، بين القدماء والمحدثين، دار المعارف، (1985م)، ص382-386.

المبحث الأول

دلالة الحذف

أولا: دلالة حذف الاسم

1- المرفوعات:

أ- حذف المبتدأ:

قد يحذف المبتدأ فيما ظاهره بقاء المشبه به وحذف المشبه، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ۝ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1]. وقع الخلاف في "الكاف" لكن جمهور المحققين ومنهم الأزهري، ذهبوا إلى أنها في موضع رفع تقديره دأبهم كداب آل فرعون مع موسى[2]. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾[3]، فقد تقدرت الآية عند الفراء، والزمخشري بكون "الكاف" خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في خروجك للحرب. وقد أورد الفراء أن المبتدأ يكثر حذفه بعد فعل القول، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ﴾[4]. فقد جاءت "طاعة" بالرفع على أنها خبر

---

(1) آل عمران: 10-11

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص163، وابن عطية المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص405، وتفسير الرازي، تفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، (1401هـ/ 1981م)، ج7، ص200-201، وتفسير الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج3، ص93.

(3) الأنفال: 5، والفراء، معاني القرآن، ج1، ص403، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص155.

(4) النساء: 81، وينظر: تفسير الرازي، ج10، ص200، وتفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي. مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ج2، ص86.

مبتدأ محذوف أي: أمرنا طاعة، أو شأننا طاعة. ومن هذا الصنف قوله جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَٰثَةٌ﴾[1] والمعنى هم ثلاثة، وكذلك قوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[2]. كما يحذف المبتدأ لوضوحه، ولأن الخبر لا يصلح إلا له كما في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾[3] فإن قوله: عالم خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو، أي الله سبحانه وتعالى، ولما كان الخبر لا يصلح لغيره كما هو معلوم جاء الكلام على الحذف للإشعار باختصاص هذه الصفات التي هي أخبار به سبحانه وتعالى. وقد يقدر المبتدأ في الجملة الفعلية التي فعلها مضارع منفي بـلا مسبوق بـواو الحال، وذلك في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4] فقد اختار سيبويه القطع في: ولا نكذبَ فيكون غير داخل في التمني والتقدير، ولمحن لا نكذب على معنى الثبات على ترك التكذيب أي لا نكذب رددنا، أو لم نرد. وشبيه بذلك قولهم: دعني ولا أعود بمعنى دعني، وأنا لا أعود تركتني، أو لم تتركني. وإذا جاءت الآية برفع الأفعال الثلاثة كما هي قراءة الكسائي وأهل المدينة وشعبة وابن كثير، وأبي عمرو فقد تأتي إما على الاستئناف، وإما على الحال[5]. ويكون المعنى يا ليتنا نرد غير مكذبين، وكائنين من المؤمنين فيدخل في حكم التمني.

وقد يحذف المبتدأ في قراءة ابن نافع وأبي بكر، وحمزة والكسائي في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[6]

---

(1) النساء: 171، وينظر: البقرة: 58.

(2) الكهف: 22، وينظر: الأنبياء: 5.

(3) الأنعام: 73.

(4) الأنعام: 27.

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص102، وأبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص489، وتفسير البيضاوي، ج2، ص158.

(6) المؤمنون: 91-92، فالرفع بالابتداء، والخفض بالرد على قوله سبحان الله عالم الغيب.

ويكون ذلك إذا كان مخبرا عنه بنعت مقطوع، وتقدير الكلام هو عالم الغيب والشهادة[1]. ولعل هذا التقدير يوحي إلينا بأنه سبحانه هو المتفرد بعلم الغيب دون سواه.

وقد يفرض الموقف الكلامي على المتكلم ألا يذكر ماله جلال في نفسه صونا له وتشريفا، ومن الأمثلة المسوقة قوله عز وجل: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[2]. حيث أضمر موسى عليه السلام في إجابته اسم الله تعالى تعظيما له، لأنه عليه السلام استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال، وهنا تقدر المبتدأ محذوفا.

ويجيء المبتدأ محذوفا في الجمل المستأنفة بفعل مضارع، ويأتي في هذه الحال من غير ناسق، وهو ما نلحظه في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾[3]. فقد ذكر ابن عطية أنه مستأنف على تقدير مبتدأ أي: وهم يعبدونني، ولعل هذا التقدير للثناء عليهم، فجعل الجملة الاسمية مستأنفة لا الفعل المضارع[4]. بينما أجاز الزمخشري وأبو البقاء أن تكون الجملة الفعلية في موضع الحال[5]. وقد يكون قوله: يعبدونني مستأنفا بيانيا جوابا لسؤال مقدر أي: ما لهم يستخلفون ويؤمنون؟. وعلاقة هذا الحذف بالدلالة بالإضافة إلى الإيجاز، تكمن في أنّ حذف المسند إليه ومجيء المسند يجعل جماع المعنى معتمدا على هذا المسند ومتمركزا حوله. وهذه الدلالة المركزية تنشّط فكر الإنسان في سبيل البحث عن العناصر المحذوفة، مما يؤدي إلى ثراء

---

(1) ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص960، وتفسير القرطبي، ج12، ص147، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص108، وأبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص419، وابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص 258.

(2) الشعراء: 23-24.

(3) النور: 55.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص193.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف،ج4، ص182، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص976، وأبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص469.

الدلالة[1]. كما أن قضية الحذف من أهم وسائل التماسك النصي، التي تبرز أهمية المتلقي [من نحوي ومفسر وبلاغي]، إذ هو الذي يدرك – عبر آفاقه الكثيرة- مواضع الحذف وكيفية قيام هذا الحذف بوظائفه البلاغية والنصية[2].

ب- حذف الخبر:

يحذف الخبر فيما ظاهره الاستئناف أو الانقطاع عما قبله، ويتجلى ذلك في قراءة عبد الله بن يزيد الشاذة: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾[3] وذلك برفع الأرحام على الابتداء والخبر مقدر أي والأرحام فصلوها أو والأرحام أهل أن توصل، وقد تتقدر الآية والأرحام مما يتقى أو مما يتساءل به[4]. وشبيه بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[5]. فيكون ارتفاع الصابئون على الابتداء، وخبره محذوف والتقدير، والصابئون والنصارى كذلك، وقد حمل الخليل وسيبويه الرفع على التقديم والتأخير، ولذا فقد تقدرت عندهما: إن الذين آمنوا، والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحا فلا

---

(1) د/ فايز صبحي: الحذف التركيبي وعلاقته بالنظم والدلالة بين النظرية والتطبيق، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م، ص36.

(2) د/ صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ج1، ص217، وينظر: د/ عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، طرابلس، تونس، 1986م، ص: 299،298-302، حيث تحدث عن المتلقي ودوره في تقبل النص وشروط الإدراك.

(3) النساء: 1، وينظر: المائدة: 5 و69. وقد قرأت آية النساء بالنصب والخفض.

(4) ينظر: ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الفتاح شلبي، القاهرة، (1389هـ/ 1969م)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ج1، ص159، وأبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص157، والعكبري، إملاء ما من به الرحمن، دار الفكر، ط/ 1، (1406هـ/ 1986م)، ص 172.

(5) المائدة: 69.

خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون، والنصارى كذلك[1]. وقد استدل سيبويه بقول الشاعر بشر بن أبي حازم[2]:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

أي: وإلا فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك.

وقد اختلف أهل العربية في تحديد الخبر من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]، فذهب سيبويه إلى أن السارق والسارقة مبتدأ خبره محذوف، وتقدير الجملة والسارق والسارقة فيما يتلى عليكم[4]. بينما ذهب المبرد، والزجاج إلى أن الجملة الأمرية في موضع الخبر، ودخول الفاء لتضمنها معنى الشرط لأن المعنى والذي سرق، والتي سرقت فاقطعوا أيديهما[5].

وقد يقدر الحذف في جملة الجزاء المصدرة بالفاء وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[6]، فالتقدير فعليه دية وشبيه بالآية قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[7]. فتقدر الكلام فطلّ يكفيها، وقد يكون المبتدأ محذوفا والتقدير: فالذي يصبها طل.

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج2، ص155.

(2) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص69-70، والبغدادي، الخزانة، ج4، ص315، وتفسير بن عطية، ج2، ص219-220.

(3) المائدة: 39.

(4) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص143، وتفسير الرازي، ج11، ص228، وتفسير الألوسي، ج6، ص133.

(5) ينظر: المبرد المقتضب، ج3، ص225، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص172، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص199.

(6) النساء: 92، وينظر: البقرة: 184.

(7) البقرة: 265، وينظر: تفسير البيضاوي، ج1، ص158-159، وتفسير الألوسي، ج2، ص353، وأبو البقاء العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص 120.

كما أن حذف المعادل يشيع في التنزيل في موارد، وذلك من أجل فهم معنى الآية، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾[1]، فمن كما هو ملحوظ مبتدأ خبره محذوف أي: أفمن كان على بينة من ربه كغيره ممن يريد الحياة الدنيا، فحذف معامل الهمزة، ولعل ما يقوي، ويدعم حذف المعادل أنه جاء مصرحا به في مواضع منها: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾[3].

وقد يحذف الخبر بعد لكن، في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[4]. فقوله: "ولكن ذكرى" في موضع نصب على المصدر، أو رفع على أنها مبتدأ، وخبرها محذوف أي ولكن عليهم ذكرى للكافرين بالموعظة، والبيان لهم بأن ذلك لا يجوز أي الخوض في آيات الله. كما يسوغ أن يكون في تركيب الآية حذف المبتدأ، ومفاد ذلك ولكن الواجب ذكرى أو هذا ذكرى[5]. ونألف ذلك فيما ظاهره الابتداء بالنكرة، فقد احتمل عدة أوجه، ففي قوله تعالى: ﴿طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢١ وَحُورٌ عِينٌ﴾[6]، يكون الرفع في "وحور عين" عطفا على ولدان، أو على تقدير مبتدأ أي نساؤهم حور عين، أو على تقدير خبر أن: ولهم حور عين. وذهب الفراء إلى توجيه العطف على أكواب، وإنه يجوز الجر على الإتباع في اللفظ، وإن اختلفا في المعنى لأن الحور لا يطاف بهن، ويكون ذلك على غرار قول الشاعر[7]:

---

(1) هود: 17.

(2) آل عمران: 162.

(3) الرعد: 19.

(4) الأنعام: 69.

(5) ينظر الألوسي، ج7، ص185، وتفسير الرازي، ج13، ص28، واحمد الحموز التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص211.

(6) الواقعة: 21-22، الآية الكريمة: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢١ وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢﴾.

(7) وهو للراعي النمري وينظر البغدادي، خزانة الأدب، ج2، ص73، وابن هشام، مغني اللبيب، ص466.

والعين لا تزجج وإنما تكحل. ويقع مثل هذا المعنى في الإكثار من الأوجه الإعرابية، والافتنان في ابتكارها، وذلك نحو قوله جل وعلا: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[1] والظاهر في ما بعد ولكن أن تكون في موضع جر عطفا على ما الأولى، ويجوز أن تكون في موضع رفع على الابتداء، والخبر محذوف أي: ولكن ما تعمدت قلوبكم تؤخذون به[2]. ولقد عدّ الخبر محذوفا في نحو قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾[3]، وذلك إذا كانت من موصولة في محل رفع بالابتداء، والتقدير: كمن يخاف أو فأنت تخلصه، أو تتأسف عليه. وقد تحتمل أن تكون شرطية وجوابها أفأنت تنقد من في النار فألفاء فاء الجواب دخلت على جملة الجزاء. ويظهر أن حذف هذا العنصر هو إثارة انتباه المخاطب، وإثارة شوقه إلى إدراك المعنى فيعظم في نفسه شأنه حينما يدركه. كما أن القول بحذف الخبر، قد جاء نتيجة القول بعلاقة الإسناد مما أفضى إلى تحقق التماسك الدلالي، وأن ثمّة معنى ما وراء هذا الحذف، وأن القول بالحذف نجم عن إدراك الترابط بين أجزاء الجملة أولا، وبين الجمل بعضها وبعضها الآخر ثانيا.

ج- حذف الفاعل:

يرى النحويون أنه يجب ذكر الفاعل، ولا يجوز حذفه وذلك لكونه عنصرا أساسيا في تكوين الجملة الفعلية، وفي حصول الفائدة. فقد ذكر ابن برهان العكبري: واعلم أن الفاعل معتمد البيان، فلذلك امتنع حذفه مع الفعل كما يكون ذلك في المبتدأ وخبره، وإنما يكون الفاعل ظاهرا ومضمرا، فالضمير لا يكون إلا بعد العرفان، والظاهر قد أغنى في البيان. والفرق بين المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، أن المبتدأ والخبر اسمان، والاسم مقدر فيه الاستقلال بالوجود،

---

(1) الأحزاب: 05.

(2) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص 335، والزمخشري، الكشاف، ج5، ص34، وحاشية الشهاب، ج7، ص161.

(3) الزمر: 19.

والفعل لا يستقل بالوجود دون الاسم، وإنما يتبع وجوده وجود الاسم. فاستحال وجود التابع دون المتبوع[1]، غير أن ابن مالك نسب إلى الكسائي والسهيلي، وابن مضاء جواز حذفه لدليل كالمبتدأ أو الخبر[2]. كما ذهب يحيى بن حمزة العلوي إلى أنه من الممكن حذف الفاعل في وجود قرينة دالة عليه، وأن المختار هو المنع من حذفه من غير دلالة، تدل عليه، حالية أو مقالية، فأما مع القرينة فلا يمتنع جوازه[3]. وهو ما حدا بأحد الباحثين أن يقول: "بيد أن عدم الحذف من قبل المانعين غير دقيق بالنسبة للفاعل، لأن هناك مواضع قياسية ورد فيها الحذف"[4]. وقد أبان "زين كامل الخويسكي" هذه المسألة فقال: "نائب الفاعل في حقيقته صورة من صور الاستغناء، لم يبعد فيها الفاعل، وإنما تعلق الغرض بالمفعول به فاتجه إلى قصد المتكلم، وأصبح ركنا في الجملة، والفاعل في كثير من صور البناء للمجهول غير مجهول برغم المصطلح النحوي، لكنه لم يسم، لأن تسميته تحصيل لأمر واقع"[5]. فالواقع اللغوي يؤيد أن الفاعل قد يحذف جوازا في حالة وجود قرينة تدل عليه، فلو قلنا مثلا: ما حضر إلا هند فإن إعراب كلمة هند فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة لكن هده لها بنية عميقة يمكن تقديرها بقولنا: ما حضر أحد إلا هند، والدليل على صحة هدا التقدير، وحذف الفاعل أحد أن كلمة هند مؤنث حقيقي، يستلزم تأنيث الفعل معه فنقول: حضرت لكن الفعل لم يؤنث في البنية الظاهرة اعتمادا على نية فاعل محذوف مذكر. ولذا فلا نعدم حذف هذا العنصر الأساسي في الجملة العربية. فقد يحذف الفاعل اعتمادا على علم المخاطب السابق بالمحذوف، بالقرنية العقلية بحيث لا يحتاج أن يذكر له، وذلك لقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾[6] ففاعل الخلق معلوم عند جميع المخاطبين وهو الله تعالى ففي الحذف إيجاز فضلا عن الإشعار بأنه لا يتولاه غيره، وأنه متفرد به. كما لا يتعلق مراد

---

(1) ابن برهان العكبري، شرح اللمع، تحقيق: فائز فارس، (1984)، ج1، ص41.

(2) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور محمد بدوي، القاهرة، الطبعة الأولى، (1990م).

(3) ينظر: العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، 1995م، ص251.

(4) د/ طاهر سليمان حمودة: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1996م، ص197.

(5) د/ زين كامل الخويسكي: ظاهرة الاستغناء في قضايا النحو والصرف، دار املعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م، ص: 39-40.

(6) الأنبياء: 37.

المتكلم بتعيين المحذوف، لأن تعيينه غير مفيد، فيتعمد الحذف حتى لا ينصرف انتباه السامع إلى أمور لا يقصدها المتكلم فضلا عما فيه من إيجاز للعبارة وإطلاق لمعناها دون تقييدها بالمحذوفات، ومن أمثلة ذلك حذف الفاعل، وإسناد الفعل لنائبه في قوله جل ثناؤه: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[1]. حيث يريد الشارع ترتيب الحكم على مطلق وقوع الإحصار، لا على فاعله الذي يؤثر اختلافه، أو تنوعه في الحكم. وقد ذهب أحد الباحثين في هذا السياق قائلا: "وقد ذكر النحاة مواضع يطرد فيها حذف الفاعل، أحدثك عن واحدة منها؛ لترى وجه الحق باديا للعيان، ذلك قولهم بحذف الفاعل، ويقام المفعول مقامه في باب (ما لم يسم فاعله)، وإنعام النظر يعطي أنه ليس هناك فاعل محذوف، لكن الفعل استغنى بما سمّوه مفعولا في قولنا: ضُرب زيد"[2]. كما اختلفوا في تقدير فاعل "بدا" في نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾[3] وجاء التقدير ممثلا في ثلاثة أوجه: أن يكون جملة قوله تعالى: "ليسجننه"، والتأويل بدا لهم السجن، وهو قول نسب إلى سيبويه[4]، بينما ذهب آخرون إلى أن الفاعل ما دل عليه "بدا" وهو المصدر أي بدا لهم بداء أو رأى، وهو قول الزمخشري[5]. وذهب أبو حيان إلى أنه ضمير يعود على السجن المفهوم من قوله "ليسجننه" كما قد يكون محذوفا لم يعوض منه شيء أي بدا لهم رأي. وقد ارتأى أحد الباحثين المعاصرين أن تكون "اللام" المفتوحة، وما في حيزها مسبوكا منهما مصدر مؤول في موضع رفع على الفاعل أي بدا لهم السجن[6].

---

(1) البقرة: 196.

(2) د/ أبو المجد علي حسن عمارة: دور الاستغناء في تثقيف اللفظ العربي وعلاقته بالحذف، مجلة جامعة الأزهر للدراسات الإسلامية والعربية، فرع المنصورة، ج1، 1992م، ص: 513-514.

(3) يوسف: 35.

(4) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص110.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص75، وأبو البقاء العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص349.

(6) ينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص243.

وقد أشكل عليهم فاعل الفعل يهدي في قوله جل ثناؤه: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ﴾[1]. ولذا تعددت آراؤهم حول تخريج الآية من حيث تحديد الفاعل، فمنهم من جعل تقدير الفاعل الله، وهو ما اختاره الزمخشري[2]، كما ذهب في أحد أقواله إلى جعل الرسول هو الفاعل، فيكون التقدير: أفلم يهد لهم الرسول كم أهلكنا، ويظهر أنه قول بعيد لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجيء له ذكر قبل هذه الآية.

وذهب الزجاج[3] إلى أن يكون الفاعل فيه الهدي، ووافقه القرطبي مشيرا إلى حقيقة يهد الذي يدل على الهدي. ونعته ابن عطية بأنه أحسن ما يقدر في الآية الكريمة. وقد اختار آخرون حمل النص على ظاهره مكتفين بألفاظه على أن تكون جملة كم أهلكنا فاعل للفعل يهد، لأنها في تأويل المفرد، وأول من أشار إلى هذا الرأي الفراء حين قال: إن جملة الكلام فيها معنى الرفع، وتابعه فيه الزمخشري[4]. وأرى أن رأي الفراء أرجح ما قيل في توجيه الآية؛ لأن المعنى محمول عليه من جانب، ومن جانب آخر قد تقع الجملة في مقام الفاعل.

ويحذف الفاعل أيضا في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾[5]. فيكون ضميرا مستترا، وقد ذهب الحوفي إلى أن التقدير: كبر مقتا عند الله جدالهم على حذف الفاعل[6]. وقد تجلى هذا الحذف أيضا في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ۝ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾[7]. فالضمير في بلغت للنفس،

---

(1) طه: 128.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص50.

(3) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص379، وتفسير القرطبي، ج14، ص159، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص59.

(4) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص195، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص50.

(5) غافر: 35، وينظر: تفسير البغوي، تفسير معالم التنزيل، تحقيق وتخريج الأحاديث: محمد عبد الله النمر ، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، (1409هـ)، ج7، ص148.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص182، وأبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص464.

(7) القيامة: 26-27.

ألا ترى أن التي تبلغ التراقي إنما هي النفس، وذلك عند الموت، فعلم حينئذ أن النفس هي المرادة، وإن كان الكلام خاليا عن ذكرها. ومن نحو ذلك قول حاتم الطائي[1]:

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

وقد يكون حذف الفاعل مرجعه أنه ليس بذي أهمية، وإنما المهم هو الحدث نفسه، فيكون تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه، وهو أمر يدل بوضوح على أثر المعنى في مجيء اللفظ، والتركيب بشكل معين. ولعل هذا التركيز المستفاد من الفعل دون فاعله قد أسهم في التماسك النصي عن طريق الإحالة الداخلية المرتبطة بالمعنى في النص.

2- المنصوبات:

أ- الحذف في المفعول به:

لقد ذهب علماء العربية[2] إلى أن حذف المفعول به كثير وذلك لكونه عنصرا فضلة في الجملة الفعلية، وقد يحذف هذا العنصر لضرب من التخفيف، أو يحذفه معرضا عنه البتة لأن الغرض، هو الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل، فيصير من قبيل الأفعال اللازمة. وإذا كان حذف المفعول به جائزا فلا بد من وجود دليل عليه، لاحتياج الشق الدلالي له مع عدم وجوده في البنية الظاهرة. وقد ذكر ابن يعيش ما نصه: "اعلم أن المفعول لما كان فضلة، تستقل الجملة دونه، وينعقد الكلام من الفعل والفاعل بلا مفعول جاز حذفه وسقوطه، وإن كان الفعل يقتضيه"[3].

ونستطيع أن نقول بأسلوب آخر أن الذكر، وعدمه متعلقان بحاجة المتكلم أو السامع، ومطابقة مقتضى الحال، فقد يحتاج إلى مجرد إسناد الفعل إلى فاعله. وقد يحتاج إلى مفعول واحد، أو مفعولين أو أكثر، وذلك بحسب الحاجة، وليس ذلك من باب الحذف، وإنما هو من باب ذكر ما يحتاج إليه.

---

(1) لم أهتد إلى ديوان المصدر للبيت.

(2) ينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، المؤسسة المصرية العامة لشؤون المطابع الأميرية، (1963)، ج2، ص405، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص162 و175، والسيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، ج1، ص309-310 .

(3) ابن يعيش: شرح المفصل، ج2، ص39.

وقد أبان عبد القاهر الجرجاني مسألة الحذف اقتصارا[*]، فذكر أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة، ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلا في أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا، ولا تقديرا، ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهي، ويضر وينفع كقولهم: هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى أنك قلت: صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع، وعلى هذا القياس. ويتجلى ذلك في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾[1]. أي هو الذي يفعل الإحياء والإماتة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له، من غير أن يقصد النص على معلوم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾[3]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾[4]، المعنى: هو الذي منه الإحياء والإماتة، والإغناء والإقناء، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء، وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه، أو لا يكون منه، فإن الفعل لا يتعدى هناك، لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى[5]. ويذكر عبد القاهر الجرجاني في موضع آخر: "فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا

---

[*] المقصود بالحذف اقتصارا هو الحذف لغير دليل عندما يتعلق الغرض بالإعلام. جرد الفاعل للفعل من غير تعيين من أوقع عليه.

[1] البقرة: 258.

[2] الزمر: 9.

[3] النجم: 43-44.

[4] النجم: 48.

[5] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص109-110، وينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، مكتبة الشروق، القاهرة، ط/ 1، (1990م)، ص210.

النحو من الروعة، والحسن ما وجدت إلا لأن في حذفه، وترك ذكره فائدة جليلة، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه[1].

وما هو دال على كونه غير مراد، ولا محوج إلى ذكره قوله تعالى في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾[2]. ففي الآية الكريمة نجد أن مفعولي يسمع ويبصر محذوفان، وهما في الواقع غير منويين لأن المقصد إثبات هاتين الصفتين أو نفيهما.

ويحذف المفعول لدلالته على العموم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ﴾[3]. فيكون التقدير: لا تبقي شيئا ولا تذره، فالمفعول به إذن المحذوف يشمل كل ما يلقى إليها[4].

ويبدو حذف المفعول به جليا في نحو قوله عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾[5] ونعني به الاقتصار، وقد أشرنا إلى ذلك في موضعه، ومفاد ذلك ألا يكون المفعول مقصودا أصلا، والمراد تركيز الاهتمام على وقوع الفعل، وقد قيل: إن هذا أبلغ معنى، وعبارة أخرى نلحظ أن النسق القرآني في هذه الآية يؤثر الاستغناء عن المفعول به، لأن المقام يتطلب تركيز الاهتمام على وقوع الحدث من محدثه، بصرف النظر عمن وقع به. ويقرأ الفعل بفتح "التاء" و"الدال": أي تتقدموا فيكون لازما.

وقد يحذف أحد مفعولي بعض الأفعال الناسخة مثل حسب وهو من أفعال الظن، ضرب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ﴾[6]. فقد وقع حذف المفعول الأول للدلالة عليه، وهو ما ذهب إليه الخليل وسيبويه. فكان الحذف عندهم لدلالة يبخلون عليه، أو اجتزاء بعلم المخاطب بأنه البخل. والتقدير ولا يحسبن الذين

---

(1) المصدر نفسه، ص165.

(2) مريم: 42.

(3) المدثر: 28.

(4) ينظر: حاشية الشهاب، ج8، ص276، والزمخشري، ج6، ص179.

(5) الحجرات: 1، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج10، ص102، والألوسي، روح المعاني، ج26، ص131.

(6) آل عمران: 180، وينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص391، والرازي،ج9، ص116، وتفسير أبي السعود، ج2، ص120.

يبخلون بُخلهم هو خيرا لهم. كما يقع الحذف على المفعول الثاني لهذا الفعل أي حسبْ وذلك في قراءة ابن عامر، وحمزة وأبي حبوة: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[1] وهي قراءة مشكلة عند النحويين، فذكر أبو جعفر النحاس أنه لم يعلم أحدا من أهل العربية بصريا، ولا كوفيا إلا وقد خطأها ولحنها، لأنها تخلو من المفعول الثاني لفعل الحسبان... وضعف النحويون أن يكون الفاعل ضمير الرسول عليه السلام لأن الحسبان لا يتصور وقوعه منه[2]. وقد أجاز الفراء أن يكون المفعول الأول محذوفا على أن الفاعل ٱلذين كفرواْ والتقدير: لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين[3]. وفي اختلاف القراءتين يتقدر الحذف من قوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾[4]. فقرأ ابن عامر ويزيد، وحمزة وحفص بـألياءْ التحتية، وقرأ الباقون بالمثناة فوق. وبناء على القراءة الأولى يكون الذين كفروا فاعل الحسبان، ويكون مفعوله الأول محذوفا أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم، ومفعوله الثاني سبقوا، ومعناه فاتوا وأفلتوا من أن يظفر بهم. وعلى القراءة الثانية يكون الخطاب موجها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ومفعوله الأول الذين كفروا والثاني سبقوا. ومن النحويين من وصف القراءة بالتحتية لحنا، لأنه لم يأت ليحسبن بمفعول، وهو يحتاج إلى مفعوليين. وقال النحاس إن هذا تحاملا شديدا، وجعل معنى القراءة ولا يحسبن من خلفهم الذين كفروا سبقوا إلا أن القراءة بالتاء أبين[5]. كما يجوز أن يضمر مع سبقوا أنْ فتسد مسد المفعولين والتقدير: ولا يحسبن الذين كفروا أن سبقوا، فهو نحو: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾[6]. في سد أنْ مسد المفعولين.

---

(1) النور: 57.

(2) احمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص303.

(3) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص259، وتفسير البيضاوي، ج4، ص113.

(4) الأنفال: 59.

(5) النحاس، إعراب القرآن، ج2، ص102، وأبو البقاء العبكري، إملاء ما من به الرحمن، ص305.

(6) العنكبوت: 2.

وقد يلمس الحذف مفعولي الفعل زعم، وأكثر ما يستعمل الزعم فيما كان باطلا، أو فيه ارتياب، ففي نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[1] يكون التقدير: تزعمونهم شركاء، وذلك لدلالة الكلام عليه. ونظير هذا ما في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2]، ويكون مفعولا زعمتم محذوفين أي: الذين زعمتموهم آلهة من دون الله.

وإذا ورد الفعل اتخذ بمعنى صنع ، فيتعدى ذلك إلى مفعولين ثانيهما محذوف، كما في قوله جل ثناؤه: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَـٰلِمِينَ﴾[3] فقد ذهب أبو حيان إلى أن هذا الوجه لا بد فيه من تقدير محذوف يترتب عليه الإنكار في سياق الآية[4].

أما صاحب (التبيان) فقد جعل قوله عز وجل من حليهم في موضع الحال من عجلا وعجلا مفعول فعل التصيير الأول، والثاني محذوف ويكون التقدير: واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا إلها[5]. وإذا عد المفعول به أحد مكملات الجملة التي اصطلح على تسميتها بالفضلات، ورغم كون الجملة صحيحة نحويا بالمسند والمسند إليه فإن للمفعول به دورا مهما في تمام المعنى.

---

(1) القصص: 74، وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج20، ص99، وتفسير النسقي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، طبعة عيسى الحلبي القاهرة، ج3، ص51.

(2) سبا: 22.

(3) الأعراف: 148.

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج ا، ص200، وحاشية الشهاب ، ج4، ص219.

(5) ينظر: أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ا، ص595، وتفسير أبو السعود، ج3، ص273.

ب- حذف خبر كان وبرح وطفق:

يجوز في هذا الموضع أن تكون كانْ وما يعمل عملها تامة وناقصة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1]. فقد ارتفع ذوْ بـكانْ التامة التي بمعنى وجد أو حدث، وهو قول سيبويه، وأبي على الفارسي وغيرهما، وأنشد صاحب الكتاب لمقاس العائذي:

فدى لبني ذهل بن شيبان ناقتي إذا كان يوم ذو كواكب أشهب

وذهل بن شيبان من بكر بن وائل، وكان مقاس نازلا فيهمْ، وأشهب يعني يوم الحرب[2]. ويجوز أن تكون ناقصة على أن الخبر محذوف أي وإن كان في غرمائكم ذو عسره، أو وإن كان ذو عسره غريما[3].

وشبيه بذلك ما روي أنه قرئ شاذا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا تُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾[4].

على أن كان تامة أي ولو حضر ذو قربى، وهو قول أبي حيان، غير أن الزمخشري ذهب إلى أن نظم الكلام يتلاءم مع الناقصة والتقدير: ولو كان ذو قربى مدعوا. وتأويل تقدير أبي القاسم الزمخشري عند الشهاب: أن الجملة الشرطية كالتتميم، والمبالغة في أن لا غياث أصلا، ولو قدر المدعو ذا قربى، ولو قدرته: إن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد معاونا، ولو وجد ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن[5]. ومن ذلك حذف خبر أبرح في قوله تعالى:

---

(1) البقرة: 280.

(2) سيبويه، الكتاب، ج1، ص46-47، وينظر: أبو البقاء العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص124.

(3) ينظر: أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن الكريم، ج1، ص225، وتفسير القرطبي، ج3، ص373، وتفسير الألوسي، حيث نسب هذا الأخير إلى الكوفيين القول بأنها ناقصة، ج3، ص54.

(4) فاطر: 18.

(5) حاشية الشهاب، ج7، ص222. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص81، وأبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص380

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا﴾[1] ففي قوله أبرحْ قولان:

- أن يكون فعلا ناقصا خبره محذوف والتقدير: لا أبرح أسير. وتعليل ذلك دلالة حال السفر عليه، ولأن قوله: ُحتى أبلغ غاية مضروبة، فلا بد لها من ذي غاية، وهو ما ارتآه صاحب (الكشاف) وغيره[2]. وقد جاء في تفسير أبي السعود ما نصه: لا أبرحْ من برح الناقص، كزال يزال أي لا أزال أسير، فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر، واتكالا على ما يعقبه من قوله: ُحتى أبلغ فإن ذلك غاية[3].
- أن يكون فعلا تاما والمفعول به محذوف أي: لا أبرح السير حتى أبلغ، وهو كقولنا: لا أبرح المكان بمعنى لا أفارقه، وهو قول أبي القاسم الزمخشري، وأبي البقاء أيضا[4]. وقد يحذف الخبر إذا كان لأحد أفعال المقاربة، ومن ذلك حذف خبر ُطفقْ الذي دل عليه مصدره في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾[5]، أي يمسح مسحا، والجملة الفعلية في موضع نصب على خبر ُطفقْ وقيل إن ُمسحاً حال، وقد استبعد بعض العلماء أن تكون ُمسحاً حالا[6]، وقد ذهب أحد الباحثين المعاصرين في هذه المسألة إلى عد المفرد خبرا له قياسا على هذه الآية الكريمة. ولعل القول بحذف الخبر في هذه الآيات، جاء نتيجة القول بعلاقة الإسناد مما أفضى إلى التماسك الدلالي، وأن ثمة معنى ما وراء هذا الحذف، فضلا عن إدراكنا لذلك الترابط بين أجزاء الجملة.

---

(1) الكهف: 60.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص212، وأبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص754، وأبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص143.

(3) تفسير أبي السعود، ج5، ص231.

(4) ينظر: العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص 401.

(5) ص: 33.

(6) ينظر: حاشية الشهاب، ج7، ص310، وتفسير القرطبي، ج15، ص195، والزمخشري الكشاف، ج5، ص142.

ج- حذف الحال:

ذهب ابن جني إلى أن حذف الحال لا يحسن، وذلك لأن الغرض إنما هو توكيد الخبر، وقد أبان عن ذلك قائلا: "وحذف الحال لا يحسن، وذلك أن الغرض فيها إنما هو توكيد الخبر بها، وما طريقه التوكيد غير لائق به الحذف؛ لأنه ضد الغرض ونقيضه... فأما ما أجزناه من حذف الحال في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] أي فمن شهده صحيحا بالغا، فطريقه أنه لما دلت الدلالة عليه من الإجماع، والسنة جاز حذفه تخفيفا، وأما لو عريت الحال من هذه القرنية، وتجرد الأمر دونها لما جاز حذف الحال على وجه"[2]. غير أننا لو تقصينا آي الذكر الحكيم لألفينا مواطن الحذف من الحال مطردا منقاسا، وسأركز في هذا الموضع على ماله علاقة بالمعنى أو الدلالة. ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾[3] أي قائلين سلام عليكم، وهذا الأمر يؤكد حذف الحال لقرينة.

كما يحذف الحال إذا كانت عاملة في معمول مذكور، ومن ذلك عملها في خافض ومخفوض في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[4] فقد ذهب الزمخشري إلى أن في الكلام حالا محذوفة، أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن[5]. وقد انتقد هذا القول أبو حيان بما هو أقرب إلى المنطق، وذلك لأن فيه تقدير عامل خاص لأن العامل يحذف إذا كان كونا مطلقا، والآية محمولة عنده على حذف مضاف أي لاستقبال عدتهن[6]، وهو أقل تكلفا من رأي أبي القاسم، لأن حذف المضاف أكثر شيوعا من حذف الحال، و"اللام" عند أبي حيان بمعنى "عند" أو بمعنى "في".

---

(1) البقرة: 185.

(2) ابن جني، الخصائص، ج2، ص378و193.

(3) الرعد: 23-24.

(4) الطلاق: 1.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص123، وتفسير الألوسي، ج28، ص128.

(6) نظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص281.

وقد يحذف حال المستثنى منها في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾[1]. فقد أورد صاحب الكشاف في تفسيرها أن الاستثناء من المولين والتقدير: ومن يوليهم إلا رجلا منهم منحرفا لقتال أو متحيزا، كما جعل متحرفا حالا[2].

وبناء على ذلك يكون في الكلام حذف موصوف، وذكر أيضا أن الاستثناء مفرغ، وهي مسألة لا تصح في الموجب فلا يصح قولنا: ضربت إلا زيدا، وقمت إلا ضاحكا، وما جاء من نحو ذلك حمل على تقدير مستثنى منه عام ليصح التفريغ، والتقدير ومن يوليهم ملتبسا بأية حالة إلا متحرفا أو متحيزا. وذهب الشهاب[3] إلى أن التفريغ، يصح أن يكون في الواجب إذا كان المستثنى منه عاما يصح أن يتكرر كقولنا: قرأت إلا يوم كذا لصحة تكرار القراءة في جميع الأيام، والآية عنه من هذا القبيل.

3- حذف التوابع:

أ- حذف المضاف:

ذهب أهل اللغة من النحويين[4] إلى جواز حذف المضاف للمحافظة على الأصل النحوي، أو لغرض الاتساع في اللغة. كما أنه لا يستقيم حذف المضاف في كل موضع، ولا يقدم عليه إلا بدليل واضح، وفي غير ملبس، ولم يكن كذلك إلا لوضوح المعنى في المحذوف، أو أنه لا يلتبس كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[5] أي واسأل أهل القرية، وفي قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[6]. ويكون التقدير حب العجل، وتجدر الإشارة إلى أن حذف هذا العنصر يرد في اللغة على نوعين: أولهما وأكثرهما ورودا في اللغة أن يُحذف المضاف ويُقام

---

(1) الأنفال: 16.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص160.

(3) ينظر: حاشية الشهاب، ج4، ص260، وأبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص474، وابن الخشاب، المرتجل، تحقيق: علي حيدر، دمشق، (1392هـ/ 1972م)، ص187.

(4) ينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج،ج1، ص410، والزركشي، البرهان، ج3، ص146.

(5) يوسف: 82.

(6) البقرة: 93.

المضاف إليه مقامه بشرط وجود قرينة، تدل على المضاف المحذوف، والثاني حذف المضاف مع بقاء عمله في المضاف إليه، أي مع بقاء الأثر الإعرابي الدال عليه.

وقد يحذف المضاف في مواضع منها: فيما فيه المصدر المؤول من أنْ وما في حيزها في موضع نصب على المفعول له وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖ﴾[1]. فيكون المعنى المستشف من الآية كراهة أو مخافة أن تقولوا: وهي عند الفراء محمول على حذف لام العلة وحرف النفي أي: لئلا تقولوا[2].

ويصح الحذف عند الوصف بالمصدر في نحو قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ﴾[3]، أي بدم ذي كذب، ومن هذا القبيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾[4]، أي إنه ذو عمل، وأورد صاحب (الحاشية) أنه بتقدير المضاف تنفي المبالغة المقصودة[5].

وقد يقدر المضاف إذا كان عائدا عليه ضمير، كما في قوله جل ثناؤه: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ﴾[6]. فإذا عاد الضمير في جزاؤه على الصواع يكون التقدير، فما جزاء سرقته، ويحذف المضاف لتصحيح عودة الضمير[7]. كما يجوز أن يعود على السارق من غير تقدير.

---

(1) المائدة: 19.

(2) ينظر: الفراء ، معاني القرآن، ج1، ص303، وأبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص429.

(3) يوسف: 18.

(4) هود: 46.

(5) ينظر: حاشية الشهاب، ج5، ص103، وتفسير القرطبي، ج9، ص46، والألوسي، روح المعاني، ج12، ص70 .

(6) يوسف: 74.

(7) ينظر: الزمخشري، الكشاف،ج3، ص87، وأبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص133.

وأجيز حذف المضاف في قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾[1] لأنه لا يصح الإخبار عن المذكر بمؤنث، ويكون التقدير جوارحه بصيرة، ويجوز أن تكون بصيرة مصدرا أي بل الإنسان على نفسه ذو بصيرة. وذهب بعضهم إلى أن تكون نعتا لمبتدأ محذوف أي: على نفسه عين بصيرة، فتكون الجملة الاسمية في موضع خبر ٱلإنسان. وهو قول الفراء[2]، والذي يتبين من الآية أن الهاء للمبالغة لأن في التفسير بعدا عن التكلف والتمحل.

وذهب بعضهم[3] إلى حذف المضاف إذا كان البدل ليس من جنس المبدل منه، ففي قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ۝٢٨ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾[4] أجاز هؤلاء أن يكون قوله: ٱلذين آمنوا بدلا من ٱلقلوب على حذف مضاف، ويكون التقدير: قلوب الذين آمنوا. أما قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[5]، فقد تكرر ذكره عند النحاة والمفسرين والبلاغيين. فهذا ابن جني يضطلع بتحليل المثال، ويرتئي فيه ثلاثة معان هي الاتساع والتشبيه والتوكيد: الاتساع لأن الله استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة، وعدّ الحذف من مظاهر الاتساع: "اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى"[6].

وذكر أن الاتساع بالحذف شائع في اللغة العربية، ومظهر من مظاهر شجاعتها فقال: "الاتساع فاش في جميع أجناس شجاعة العربية"[7].

---

(1) القيامة: 14.

(2) ينظر: الفراء معاني القرآن، ج3، ص209، وتفسير القرطبي، ج19، ص92.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص126، ومكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين محمد السواس، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (1394هـ/ 1974م)، ج1، ص443، وتفسير الألوسي، ج9، ص266.

(4) الرعد: 28-29

(5) يوسف: 82

(6) ابن جني: الخصائص، ج2، ص36.

(7) المرجع نفسه، ص ج2، ص447.

والتشبيه لأنه شبه القرية بمن يسأل لما كان بها، فأهل القرية من القرية على خلفية وجود مناسبة دلالية بينهما، وكذا التوكيد لأن في ظاهر اللفظ إحالة بالسؤال على من ليس من عادته أن يسأل، وهذا ضرب من ضروب التوكيد. واعتبر أن جميع المعاني المستفادة من حذف المضاف مجاز[1].

وقد أورد عبد القاهر الجرجاني في شأن المعنى المجازي أنه زيادة للمعنى الأصلي مع الإفادة في السياق، وليس كل معنى مزيد مجازا[2]. والجدير بالملاحظة أن لهذا الحذف علاقة بالدلالة، حيث أن المضاف حذف للاتساع في المعنى بالإيجاز، والاختصار وعدم استطالة التركيب، لدلالة السياق على المحذوف.

ب- حذف المعطوف عليه:

لقد ثبت حذف المعطوف عليه، والمعطوف، كما أورد الزركشي[3] أن حذف المعطوف عليه، وإبقاء العاطف سائغ. وما يدعو إلى تقديره الحاجة إلى تبيين المعنى وتوضيحه.

وفي التنزيل مواطن غير قليلة حذف فيها هذا العنصر من أسلوب العطف، ويكون ذلك في مواضع الإيجاز لأن المعنى يدل عليه، ونلمسه في قوله جل وعلا: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾[4]. ففي الفاء في قوله: "فانفجرت" قولان:

- أن تكون عاطفة على محذوف والتقدير: فضرب فانفجرت.
- أن تكون في جواب شرط مقدر أي: فإن ضربت فقد انفجرت. وكذلك نلحظه في قوله عز اسمه: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[5]. والكلام محمول على حكاية حالهم الماضي على أن معنى الآية: إن الذين خلوا أهلكناهم لما كذبوا الرسل والمؤمنين. وذهب صاحب (الكشاف) قائلا: ثم ننجي رسلنا معطوف

---

(1) ينظر: المرجع السابق، ج2، ص: 450-451.

(2) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار المعرفة، بيروت، 1981م، ص365.

(3) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص156، وابن جني، الخصائص، ج2، ص373، وابن هشام، مغني اللبيب، ص819-821.

(4) البقرة: 60.

(5) يونس: 103.

على كلام محذوف يدل عليه قوله: ﴿يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1]. وكأنه قيل نهلك الأمم، ثم ننجّي رسلنا على حكاية الأحوال الماضية[2].

وقد تقدر عندهم حذف معادل أمْ في مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾[3]، فقد تكون أمْ منقطعة بمعنى بَلْ، وهمزة الاستفهام فيها معنى الإنكار على جهة التوبيخ. كما قد ترد متصلة على أن في الكلام حذف ما عطفت عليه أمْ أي: أتدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء، وهو قول الزمخشري وما تقدر عنده[4]، وأما تقدير الكلام عند الواحدي فهو: أبلغكم ما تنسبون إلى يعقوب من إيصائه بنيه باليهودية أم كنتم شهداء[5]. وقد رفض أبو حيان ما ذهب إليه الزمخشري ذاكرا أنه لم يعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة غير صاحب الكشاف، وأن هذا الحذف لا يحفظ في شعر وغيره. غير أن الرضي قد رد انتقاد صاحب (البحر) للزمخشري فأورد: "وقد يحذف المعطوف عليه بـ(أم) قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾[6]، أي: الكافر خير أم من هو قانت"[7]. ولعلنا نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾[8] فيكون التقدير: أهم أولى بالنبوة ممن أرسلته أم لهم نصيب من الملك. وقد نستشعر هذا الحذف في قوله تعالى جده: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ

---

(1) يونس: 102.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص27، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 194، وحاشية الشهاب، ج5، ص63.

(3) البقرة: 133.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص94-95.

(5) ابن هشام، مغني اللبيب، ص65.

(6) الزمر: 9.

(7) شرح الوضي على الكافية، ج1، ص326، وينظر السيوطي، همع الهوامع، تحقيق: عبد العالي سالم، دار البحوث العلمية، بيروت، ج5، ص241، وشرح الأشموني على الفية بن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، ص431.

(8) النساء: 53.

مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1]. فقد تكون الواوْ قد فتحت لكونها العاطفة، ودخلت عليها همزة الاستفهام للإنكار عليهم، والمعطوف عليه مقدر كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم، أو أكذبتم وعجبتم.

أما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]. فكان الواوْ في قوله: وقالا الحمد لله للعطف على محذوف لأن هذا المقام مقام ألفاء كقولك: أعطيته فشكر، ومنعته فصبر، فالتقدير: ولقد آتيناهما علما فعملا به، وقالا الحمد لله. وقد علل صاحب (الكشاف)[3] العطف بالواوْ أنه إشعار لأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم، وشيء من مواجبه فأضمر ذلك، ثم عطف عليه تحميد.

ج- حذف المعطوف:

لما كانت العربية جانحة إلى الإيجاز، فإنها تلجأ إلى حذف ما يتكرر من عناصر، نحو حذف المعطوف، والاكتفاء بالمعطوف عليه، مع وجود ما يدل على ذلك في السياق. والواقع أن حذف المعطوف وْواوْ العطف، والعطف بعامة موضع يكثر فيه الحذف؛ لما فيه من طول الكلام وتكرار للعناصر التي يمكن الاستغناء عنها لورود مثلها أو مقابلها، ويرد في الأسماء والأفعال والجمل. وقد يحذف المعطوف لما يقتضيه المعنى في الكلام، أو الإيجاز، وبعض هذا الحذف يستدعيه الأصل النحوي. وسنقتصر في هذه الدراسة على ما له علاقة بعنصر المعنى، ومن مواضع ذلك ما يلي، فقد ورد في التنزيل حذف المقابل المعطوف على مقابله، أو بعبارة ثانية كأن يكون الكلام لا يتم إلا بالعطف لحاجة المعطوف عليه إلى معادل، قال تعالى: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾[4]. ويكون التقدير ليسوا سواء من أهل الكتاب

---

(1) الأعراف: 63.

(2) النمل: 15.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص192.

(4) آل عمران: 113.

أمة قائمة تالية الكتاب وأمة كافرة، وذلك لأن المساواة تقتضي شيئين، فحدث المقابل ودل عليه الظاهر.

وفي عود ضمير الجمع على اسم مفرد يقتضي ذلك تقدير معطوف لتصحيحه عندهم، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾[1]. فما يظهر من بنية النص الظاهر أن الضمير في "ملئهم" يعود على فرعون، ولذلك لجأ المفسرون إلى التأويل، ومن ذلك أوجه: أن يكون في الكلام حذف مضاف، وهو قول الفراء[2] أي على خوف من آل فرعون وملئهم، ويدل على هذا المضاف المحذوف الضمير في "وملئهم". ومنها أن يكون في الكلام حذف معطوف أي على خوف من فرعون وقومه وملئهم. ولعل ما يدل على حذف المعطوف، كون فرعون ملكا، والملك لا يكون وحده في الغالب. ومنها أن الجماعة سموا بفرعون، ومنها أن العطف بالجمع على فرعون محمول على أنه ملك جبار[3]. ولما كان عظيما عندهم عاد الضمير إليه بلفظ الجمع كما يقول العظيم نحن نأمر.

واكتفى بالمعطوف عليه لدلالته على المعطوف المحذوف، والاكتفاء هو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفي بأحدهما على أن الآخر منوي. ففي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾[4].

يكون المعنى تقيكم الحر والبرد، وارتأى المبرد[5] أن الحذف لدلالة ضده عليه، لأن البرد في تلك البلاد ليس موجودا، أو لأن وقاية الحر كان أهم عندهم.

وقد اختلفوا في حقيقة أم هذه فتقدر الحذف في نحو قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾[6]. فذهب أبو البركات بن الأنباري إلى أنها

---

(1) يونس: 83.

(2) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص476-477.

(3) ينظر: أو حيان، البحر المحيط، ج 5، ص184، وتفسير القرطبي، ج8، ص369، وأبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص683، ومكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص390.

(4) النحل: 81.

(5) ينظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص83، والزمخشري، الكشاف، ج3، ص158.

(6) الزخرف: 51-52.

منقطعة بمعنى بَلْ لأنها لو كانت معادلة لجاء بمعادل لها أي: أم تبصرون، ويكون في الآية إضراب عن الأول بقوله تعالى: أنا خيرٌ وهو قول السدي وأبي عبيدة[1]، وقد أجاز الأخفش أن يكون المعادل محذوفا أي أفلا تبصرون، أم تبصرون وقد حذف لدلالة المعنى عليه[2]، فيكون التقدير: أنا خير منه أم لا، أو أينا خير.كما جعلها أبو زيد زائدة؛ لأنه قد روي عن العرب زيادتها، وقد عدت زائدة في قراءة عيسى بن عمر، ويعقوب الحضرمي بالوقف عليها، وقيل إن المعادل محذوف في هذه القراءة[3].

وقد تقدر المعطوف محذوفا في نحو قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾[4]، فقوله "منيبين" حال وفي صاحبها خلاف، فيجوز أن يكون حالا من الناس، فلا حذف عليه، ويجوز أن يكون حالا من الضمير المستتر وجوبا في "فأقم" على أن المقصود به الرسول وأمته[5]. أو أنه في المعنى للجميع وشبيه بذلك ما ذهب إليه الزجاج[6]، وهو أن في الكلام حذف معطوف ويصير التقدير: فأقم وجهك وأمتك، ويدل على هذا الحذف قوله: منيبين لأنه جمع.

وقد جعل أحد المحدثين أنه يكثر الحذف في مقام العطف فقال: "إلا أن الدارس يستطيع أن يتبين بغير صعوبة أن الحذف أكثر ما يكون في مقام العطف، فالعطف من حيث هو عملية إتباع، يقوم عليها الكلام في أغلبه يسمح بالاستغناء عن بعض المعطوف إذا توافر في المعطوف عليه"[7].

---

(1) ينظر: تفسير القرطبي، ج16، ص599، وتفسير البغوي، ج7، ص217، وابن هشام، مغني اللبيب، ص64- 65.

(2) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، تحقيق: د/هدى محمود قراعة، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/1، (1411هـ/1990م)، تفسير البيضاوي، ج5، ص93، وتفسير الألوسي، ج25، ص89.

(3) ينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص425.

(4) الروم: 30-31.

(5) ينظر: تفسير النسفي، ج3، ص94، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج11، ص75.

(6) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص185.

(7) د/ محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، (1981م)، ص303.

د- حذف الصفة:

إن حذف الصفة أقل شيوعا واطرادا من حذف الموصوف، لأنه جيء بها في الأصل لإزالة الاشتراك أو العموم، فحذفها إذن عكس المقصود. كما أن الأصل في النعت أن يذكر مع منعوته فهناك ترابط بينهما، إضافة إلى أنه أنفع لمنعوته غالبا من الناحية الدلالية لأنهما كالاسم الواحد. ولذا فقد يرد هذا الحذف في اللغة مع نية معناها في الموضع الذي تدل فيه قرنية لفظية، أو حالية على أن الموصوف مقيد أو مخصص بصفة معنية، بحيث لو لم تقدر صفة محذوفة لأدى إلى خلل بالمعنى المقصود ولأن الغالب أن يكون هذا الحذف بسبب اقتضاء المعنى لها. وقد يكون هذا الحذف لابد منه أحيانا لأن المعنى لا يصح إلا به، ففي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[1]. يكون تقدير الصفة: فئة كافرة لأن المؤمنين لا يقاتلون إلا الكفار. ويكون هذا الحذف كذلك في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾[2] أي وكم من قرية عاصية أهلكناها، وهو حذف منوي ليصح الإهلاك كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين[3]. وفي قراءة الحسن وغيره الشاذة: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾[4] بالتنوين في قوله أذن خيرٌ على أن يكون خبرا بعد خبر لمبتدأ محذوف أي هو أذن خير، ويجوز أن يكون "خيرٌ" نعتا لـ"أذنٌ"، وفيه ما في المصدر الواقع نعتا من تأويل، فهو إما أن يكون مؤولا بمشتق، أو على حذف مضاف أي: ذو خير، أو على المبالغة. وجاز أن يكون "أذنٌ" مبتدأ خبره "خيرٌ"، وصح أن يخبر عن النكرة لحصول الفائدة، وذهب بعض المفسرين[5] إلى ذلك على حذف صفة والتقدير: أذن لا يؤاخذكم خير لكم.

---

(1) الأنفال: 45.

(2) الأعراف: 4.

(3) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص268، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص556.

(4) التوبة: 61.

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 63، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص648.

ويفسر ابن عاشور المعنى على تقدير الحذف وعدمه، ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾[1]، فيقول: "ومعنى هي أكبر من أختها يحتمل أن يراد به أن كل آية تأتي تكون أعظم من التي قبلها، فيكون هناك صفة محذوفة لدلالة المقام، أي من أختها السابقة، كقوله: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[2]. أي كل سفينة صحيحة، وهذا يستلزم أن تكون الآيات مترتبة في العظم بحسب تأخر أوقات ظهورها، لأن الإتيان بآية بعد أخرى ناشئ عن عدم الارتداع من الآية السابقة.

وقد رأى ما احتمله صاحب (الكشاف)[3] أن الآيات موصوفات بالكبر لا بكونها متفاوتة فيه، وكذلك العادة في الأشياء التي تتلاقى في الفضل، وتتفاوت منازلها فيه التفاوت اليسير أن تختلف الناس في تفضيلها... فالمعنى وما نريهم من آية إلاّ وهي آية جليلة الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم تكاد تنسيهم الآية الأخرى[4]. وعلى الرغم من الترابط بين الصفة والموصوف فإن تسويغ حذفها يعد من أنواع الحذف الواردة في اللغة جوازا عند وجود الدليل الحالي أو اللفظي.

هـ- حذف الموصوف:

إذا قام الدليل على حذف الموصوف جاز هذا الحذف، وكلما استبهم أو غمض المعنى كان حذفه غير لائق، ويدعم ضعف حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه أن بعض الصفات لا يمكن حذف موصوفها، كالموصوف الجملة وذلك نحو قولنا: مررت برجل قام. وقد ذهب الزركشي في هذا الصدد إلى أنه يشترط في حذف الموصوف أمران: أحدهما أن تكون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم بالموصوف، والثاني أن يعتمد على مجرد الصفة[5]. كما

---

(1) الزخرف: 48.

(2) الكهف: 79.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص227-228.

(4) ينظر، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص225-226.

(5) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص254، وابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص26-27.

أورد الزمخشري في السياق نفسه وحق الصفة أن تصحب الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهورا فيستغنى عن ذكره[1].

وقد يحذف الاسم الموصوف بزمان أو مكان، فأما الأول فهو إما أن يكون مصدر الفعل العامل، وإما أن يكونا زمانا، وذلك في قوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾[2]، فقوله "قليلاً" نعت لمصدر محذوف أي: فإيمانا قليلا. أو لزمان محذوف: فزمانا قليلا. ومن الثاني أي الموصوف بمكان قوله تعالى: ﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ﴾[3]. فقوله عن جنب في موضع الحال من الهاء في "به" أومن فاعل في "فبصرت". ويجوز أن يكون نعتا لموصوف محذوف أي: عن مكان جنب.

كما تأولوا وصف "رحمة" المؤنثة بـ"قريب" المذكر في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[4] ومن هذه التأويلات:

- ذهاب الزجاج[5] إلى أن الرحمة مؤولة بالرحم، لكونها بمعنى العفو والغفران[6].
- أن يكون في الكلام حذف موصوف أي شيء قريب.
- أن يكون في الكلام حذف المضاف أي: مكان رحمة الله قريب[7]، فالإخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر.
- ذهاب الرضي[8] إلى أن الآية من باب ما يستوي فيه المذكر والمؤنث من باب "فعيل" بمعنى "مفعول"، ونلمح ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِۦ ۚ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولاً﴾[9]،

---

(1) الزمخشري، شرح المفصل، ج2، ص106.
(2) البقرة: 88.
(3) القصص: 11.
(4) الأعراف: 56.
(5) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص193.
(6) ينظر: تفسير البيضاوي، ج3، ص16، وتفسير أبي السعود، ج3، ص233.
(7) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج6، ص202.
(8) ينظر: شرح الرضي على الكافية، ج2، ص166.
(9) المزمل: 18.

فقد ذكر الفراء أن السماء تذكر وتؤنث، وقد ورد 'منفطر' في الآية الكريمة على التذكير[1]، وقال أبو عمرو بن العلاء، والكسائي لم يقل منفطرة لأن مجازها سقف، وقد ارتأى صاحب (الكشاف) أن في الكلام حذف موصوف والتقدير السماء شيء منفطر[2]. وقد أشار الألوسي في حقها قائلا: 'والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها، وزال عنها اسمها ورسمها، ولم يبق منها إلا ما يعبر عنه بالشيء'[3].

وقد يتجلى هذا الحذف في قوله عزّ اسمه: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾[4] ويكون التقدير آية مبصرة، فالله تعالى لم يرد أن الناقة كانت مبصرة، ولم تكن عمياء، وإنما يريد آية مبصرة فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه.

وقد يتقدر الموصوف فيما ظاهره النصب بالقول مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَـٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾[5].

ولعل المقصود قولا شططا، أو قولا ذا شطط، وقد يكون قولا هو نفسه الشطط لقصد المبالغة بالوصف بالمصدر. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾[6]. أي قولا منكرا، وقد يقدر محذوفا إذا ورد مرفوعا، ومنعوتا بجملة أو بشبهها، مثل قول جل ثناؤه: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[7]. فقد ذهب الزمخشري في تفسيره إلى أن قوله: 'له مقام معلوم' نعت لمبتدأ موصوف محذوف أي وما منا أحد إلا له مقام معلوم[8]. ومما حذف فيه المرفوع الموصوف بشبه الجملة قوله عز وجل عن الجن حيثما استمع نفر منهم إلى

---

(1) ينظر: معاني القرآن للفراء، ج3، ص199.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص174.

(3) الألوسي، روح المعاني، ج29، ص124، وينظر تفسير البيضاوي، ج5، ص339.

(4) الإسراء: 59، وينظر: أبو حيان بحر المحيط، ج8، ص343.

(5) الكهف: 14.

(6) المجادلة: 2.

(7) الصافات: 164.

(8) ينظر: تفسير البيضاوي، ج5، ص20.

القرآن الكريم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾[1] والتقدير: ومنا قوم دون ذلك.

وفي اقتضاء الأصل النحوي، قدروا الموصوف محذوفا في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[2] فكلمة المثاني جمع كلمة مثنى، فيكون المفرد موصوفا بالجمع على تأويل حذف الموصوف، وأصله كتابا متشابها فصولا مثاني. وقد أوضح الزمخشري ذلك فقال عن القرآن الكريم: "وكذلك تقول أقاصيص وأحكام، ومواعظ مكررات، ويجوز أن لا يكون مثاني صفة، ويكون منتصبا على التمييز من متشابها، كما تقول رأيت رجلا حسنا شمائل والمعنى متشابهة مثانيه"[3]. وبعبارة ثانية وصف المفرد بالجمع، لأن فيه تفاصيل، وتفاصيل الشيء جملته الا ترى أننا نقول القرآن: سور وآيات، فكذلك تقول: أحكام ومواعظ مكررات. وقد نلمس حذف الموصوف في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾[4]. ففي قوله تعالى: "دين القيّمة" ذهب المفسرون إلى تقديرات عدة للموصوف، فمنهم من جعلها دين الملة القائمة، وذكر مكي تقدير بعضهم دين الجماعة القيمة، وذكر الألوسي تقدير البعض دين الحجج القائمة[5]. كما رجح الطاهر بن عاشور أن يكون الموصوف دين الكتب القيمة لأن الدليل المقدر موجود في اللفظ قبله[6]. وهذا إلزام بأحقية الإسلام وأنه الدين القيم[7]. وأرى من خلال هذا التحليل الأخير، أن وضع الصفة موضع الموصوف قد يكسب

---

(1) الجن: 11.

(2) الزمر: 23.

(3) الزمخشري، الكشاف، ج5، ص160، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص423، وحاشية الشهاب، ج7، ص336.

(4) البينة: 5.

(5) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج30، ص204-205، والزمخشري، الكشاف، ج6، ص183، ومكي، المشكل، ج2، ص 490.

(6) إشارة إلى ما تقدم في قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾، سورة البينة، الآية 3.

(7) ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص481.

الكلام ثراء أو اتساعا في المعنى، لا يمكن إدراكه إلا بهذه الإنابة، فحذفه مع ذكر صفته بدلا منه يؤدي إلى تعدد الاحتمالات الذهنية لهذا الاسم المحذوف الذي هو في الغالب اسم جامد، يدل على الذات أو المعنى. وقد ذهب أحد الباحثين في هذا السياق مبينا هذا التعدد في تفسير الآية فقال: "يرجع أساسا إلى وضع الصفة موضع الموصوف، وهو قصد مقصود، عمد إليه القرآن الكريم تحقيقا لهذا الغموض الفني الذي يوقظ الذهن، ويقتضي وعيا وانتباها، ومشاركة من القارئ أو السامع، لتتم له المتعة الفنية من اكتشاف المعنى المراد، أو ما يقرب منه، كما أنه يطلق العنان للأفكار، والعقول كي تتصور المقصود، كل حسب قدرته على الإدراك، والتصور والتخيل، مما يؤدي إلى ثراء الدلالات"[1].

ثانيا: حذف الفعل والجملة

1- حذف الفعل:

الفعل من أهم أجزاء الجملة بل هو أهمها، والجملة الفعلية هي الجملة التي يكون فيها المسند فعلا أكثر الجمل شيوعا في الاستعمال، بل هي أساس التعبير في العربية. وقد يحذف الفعل جوازا إذا دلّ عليه دليل حالي أو مقالي وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله: "هذا الباب ما يُضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره"[2].

ويطرد ذلك في سياق فعل القول، وفي باب الإغراء عند عدم تكرار الاسم المنصوب، أو العطف عليه، وفي جواب الاستفهام، وفي سياق عطف النسق، وغير ذلك.

وقد تقتضي مناسبات القول أحيانا ذكر الفعل، فيذكر، وتدل هذه المناسبات وقرائن القول عليه أحيانا، فلا يذكر، ويكون سياق الكلام بما يحف به من ملابسات، وما يدل عليه من قرائن كالبدل منه على حد تعبير الخليل"[3].

---

(1) فايز صبحي عبد السلام، الحذف التركيبي وعلاقته بالنظم والدلالة بين النظرية والتطبيق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، ص93.

(2) سيبويه، الكتاب، ج 1، ص: 258-273.

(3) مهدي المخرومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1406هـ/ 1986م)، ص207، وينظر: فايز صبحي عبد السلام، الحذف التركيبي وعلاقته بالنظم والدلالة بين النظرية والتطبيق، ص108.

ولقد كان تقدير الحذف في القرآن الكريم أقل ورودا، وهو أقل دورانا في التنزيل من حذفه مع فاعله المضمر، وقد ورد هذا الحذف في مواطن منها: أن يكون في الكلام دليل على حذفه، ففي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾[1] فيكون ارتفاع الحر بفعل مضمر يدل عليه ما قبله أي يقتل الحر بالحر، وقد يكون الحر مبتدأ خبره بالحر أي مأخوذ بالحر ولا ضير في كونه خاصا[2].

وقد يرد الحذف في جواب سؤال مقدر، فنلمس في قراءة ابن عامر وشعبة، في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۝ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[3].

ففي فتح يسبح يكون الفعل مبنيا للمفعول على أن نائب الفاعل أحد المجرورات الثلاثة بعد الفعل، والأول أقرب. أما رفع رجال فعلى أنه فاعل لفعل محذوف في جواب سؤال مقدر أي من يسبحه؟ فقيل يسبحه رجال، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي المسبح رجال. وقد اعتبر الألوسي في تفسيره أن رجال فاعل يسبح وتأخيره عن الظروف لأن في وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام[4].

وقد تقدر عندهم حذفه لأنه عامل في الاسم الصريح بعد لو وقد اختلفوا في تخريج قوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِ﴾[5] ومن الآراء حول الآية:

- ذهاب الحوفي وابن عطية، وأبو البقاء إلى جعل أنتم مرفوعا بفعل محذوف يفسره ما بعده.
- أن يكون في الكلام إضمار كان واسمها التقدير: قل لو كنتم أنتم تملكون، فيكون أنتم توكيدا لاسم كان، وهو قول أبي الحسن بن علي المجاشعي.

---

(1) البقرة: 178، وينظر: الرعد: 23-24.

(2) ينظر: أبو حيان النحوي، البحر المحيط، ج2، ص12.

(3) النور: 36-37.

(4) الألوسي، روح المعاني، ج18، ص173.

(5) الإسراء: 100.

- أن يكون في الكلام حذف كان على أن الضمير المنفصل اسمها أي: قل لو أنتم تملكون، فانفصل الضمير بعد حذفها، وهو قول أبي الحسن بن الصائغ، وقد استحسن أبو حيان هذا القول؛ لأن حذف كان بعد لو معهود في لسان العرب.
- أن يكون أنتم مبتدأ، وما بعده الخبر، وهو أقل هذه الأقوال تكلفاً[1].

كما أورد الرازي في تفسير الآية فقال: قوله: لو أنتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان. أما البحث النحوي، فهو أن كلمة لو من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، والاسم يدل على الذوات، والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال، والمنتفي هو الأحوال والآثار لا الذوات، فثبت أن كلمة لو مختصة بالأفعال وأنشدوا قول الملتمس:

لـــو غـــير أخـــوالي أرادوا نقيـــصتي نـــصَبت لهـــم فـــوق العـــرانين مأتمـــا

والمعنى لو أراد غير أخوالي، وأما البحث المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله: أنتم تملكون دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل[2].

وفيما لا يصح فيه العطف على فاعل متقدم عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾[3]. وذلك لأن ظاهر النص يوحي بالتعارض بين قوله تعالى: أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض لعمومه وبين قوله: وكثير من الناس لخصوصه، إن اعتبرنا الثاني معطوفا على الأول، بالإضافة إلى ما في

---

(1) أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص529–530.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص63.

(3) الحج: 18.

السجود في الموضعين من اختلاف، ومن أجل هذا حمل بعض أهل اللغة من المفسرين[1] النص على غير ظاهره، فجعلوا قوله: "وكثير" مرفوعا بفعل مضمر أي: ويسجد له الكثير من الناس سجود عبادة، وقد ارتأى صاحب البحر المحيط[2] في هذا السياق أن من يرى الجمع بين المشتركين، وبين الحقيقة والمجاز يجيز العطف على المفردات، ولأن السجود بمعنى الانقياد. وأجاز بعضهم أن يكون "وكثير من الناس" مبتدأ خبره محذوف أي: وكثير من الناس مثاب[3].

وقد يرد الحذف إذا كان مجابا به النفي، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾[4]. فقوله: "مكر الليل" فاعل لفعل محذوف أي: بل صدنا مكركم بالليل والنهار، وهو الأولى عند أبي حيان[5]. بينما ذهب الأخفش قبله إلى أنه يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف وتقديره: هذا مكر الليل والنهار، وقد يكون مبتدأ خبر محذوف أي: بل مكركم بالليل والنهار صدنا[6].

2- حذف الفعل مع فاعله المضمر:

ويرد حذف الفعل مع فاعله إذا جاء الاسم منصوبا على الاختصاص، ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[7]، فقد جاءت ثلاثة آراء في تأويل قوله: "إلها واحدا":

- أن يكون حالا، وقد حسن ذلك ابن عطية[8]؛ لأن الغرض إثبات حال الوحدانية.

---

(1) ينظر: تفسير البيضاوي، ج4، ص67، وتفسير النسفي، ج2، ص350، وتفسير أبي السعود، ج6، ص100.

(2) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص395، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوين، ج9، ص252.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص79، وتفسير البيضاوي، ج4، ص256.

(4) سبأ: 33.

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص483، وتفسير الألوسي، ج22، ص146.

(6) ينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص548.

(7) البقرة: 133.

(8) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص213.

- أن يكون بدلا من إله الأول.
- أن يكون منصوبا على الاختصاص وهو ما ذهب إليه الزمخشري في قوله: أي نريد بإله آبائك إلها واحداً[1]. وقد رد ذلك أبو حيان؛ لأن النكرة، والمبهم لا ينصبان على الاختصاص[2]. وقد وجه السمين الحلبي، والشهاب هذه المسألة بكون أبي القاسم لا يعني به الاختصاص المبوب في النحو، وإنما قصد النصب بإضمار فعل لائق، وهو مصطلح أهل البيان[3]. وكذلك ما جاء منصوبا على الاختصاص من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾[4]. فقد تكون كلمة المستضعفين منصوبة على الاختصاص وفي ذلك حسب ما أجازه صاحب الكشاف: أن يكون مجرورا عطفا على سبيل الله أي في سبيل الله، وفي خلاص المستضعفين، ومنصوبا على الاختصاص يعني وأخص من سبيل الله خلاص المستضعفين... والمستضعفون هم الذين أسلموا بمكة وصدهم المشركون عن الهجرة فبقوا بين أظهرهم مستذلين مستضعفين[5]. وجعل أبو حيان الكلمة مجرورة عطفا على الاسم الشريف أي مالكم لا تقاتلون في سبيل الله، وسبيل المستضعفين حتى تخلصوهم من الأسر[6].

وفي حذف المغيا مع "حتى" التي للغاية، ففي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾[7]. الظاهر أنه ليس في الآية الكريمة ما يصح أن تكون حتى غاية له، وهو ما جعل الزمخشري يقدر متعلقا، فأورد في تفسيره للآية ما نصه: "حتى

---

(1) الكشاف: الزمخشري، ج1، ص95، وتفسير البيضاوي، ج1، ص107.

(2) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص403، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1 ص428.

(3) أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص569، عن الدر المصون، ورقة: 1083، 2196،

(4) النساء: 75.

(5) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص256-257، وينظر: تفسير أبي السعود، ج2، ص201، والألوسي، روح المعاني، ج5، ص81.

(6) ينظر: البحر المحيط، ج4، ص194.

(7) يوسف: 110.

متعلقة بمحذوف دل عليه الكلام كأنه قيل: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا فتراخى نصرهم حتى إذا استيئسوا عن النصر[1]. وتقدير الكلام عند القرطبي، ثم لم نعاقب أممهم حتى إذا استيئس الرسل[2]. ومن هذا القبيل قوله تعالى:﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾[3]. فقد يكون التقدير: ساروا حتى إذا أتوا، وقد تكون غاية لما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَهُمۡ يُوزَعُونَ﴾[4]، على تضمين الفعل معنى ما يصح أن تكون غاية له أي: يسيرون حتى إذا أتوا.

وقد يقتضي المعنى هذا الحذف، ويتبدى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ﴾[5]. فقوله: "والإيمان" منصوب بفعل مضمر، ويكون التقدير: أخلصوا الإيمان إذ لا يصح عطفه على الدار إلا على حذف المضاف، أي ومواضع الإيمان لأن التبوء يكون في الأماكن، أو النزول في المكان. ويجوز أن يكون الفعل مضمنا معنى الزموا ليصح العطف.

كما أجاز الزمخشري[6] أن يكون قد سمى المدينة بالإيمان لأنها دار الهجرة، ومكان ظهور الإيمان، وقيل هو من عطف الجمل أي واعتقدوا الإيمان، وأخلصوا فيه، فيكون ذلك كقوله:

علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همّالة عيناها[7]

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص97.

(2) ينظر: تفسير القرطبي، ج9، ص275، وتفسير البيضاوي، ج3، ص179.

(3) النمل: 18.

(4) النمل: 17، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص60.

(5) الحشر: 9.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص98، وأبو حيان، البحر المحيط، ج10، ص249، والألوسي، روح المعاني، ج28، ص51.

(7) مجهول القائل، وينظر: أبو البركات الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص132.

ولذا فقد أورد الطاهر بن عاشور عن الآية: "وفي موقع قوله: "والإيمان" غموض إذ لا يصح أن يكون مفعولا لفعل تبوءوا، فتأوله المفسرون على وجهين: أحدهم أن يجعل الكلام استعارة مكنية بتشبيه الإيمان بالمنزل، وجعل إثبات التبوء تخييلا، فيكون فعل تبوأوا مستعملا في حقيقة ومجاز... وجمهور المفسرون جعلوا المعطوف عاملا مقدرا يدل عليه الكلام، وتقديره: "وأخلصوا الإيمان"[1].

وقد يضمر الفعل وجوبا، ففي قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَـٰهَا﴾[2]. نصبت "ناقة" على معنى ذروا ناقة الله، أو هي منصوبة إما على التحذير، وإما على الإغراء، والفعل فيهما مضمر وجوبا. وهنا نلمح ذلك الاتساع في المعنى، ودلالة الاحتمال بفضل هذا الإضمار.

3- حذف "كان" مع اسمها:

لقد شاع هذا الحذف في التنزيل في مواضع كثيرة، ولعل أهمها ما يأتي:

- اقتضاء المعنى لذلك.
- بعد "إن" الشرطية.
- بعد "لو" الشرطية.
- إقتضاء الأصل النحوي لها.
- بعد "كيف" التي ليس في الكلام ما يعمل فيها.
- فيما ظاهره أنه منصوب على المصدر أو بعامل آخر. ولسوف أستقصي من الآي ما يمس فهم الآية ودلالتها.

لقد ورد حذف كان مع اسمها في قراءة ابن كثير، وأبي عمرو بعد "إن" الشرطية، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3]. بكسر

---

(1) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص496.

(2) الشمس: 13، وينظر: آل عمران: 145.

(3) المائدة: 2.

همزة إنْ وهي في الواقع قراءة تحتاج إلى تأويل عند العلماء من النحويين والمفسرين، وذلك لأن الشرط يكون في أمر لم يقع، والصد قد وقع عام الحديبية أي في العام السادس، والآية نزلت في العام الثامن، ولهذه العلة نعتها النحاس بأنها منكرة غير مقبولة، بينما ذهب السمين الحلبي في تفسير هذه القراءة إلى أن المقصود: إن وقع صد مثل ذلك الصد الذي وقع زمن الحديبية[1]. وتقدرت عند الشهاب[2] إن كانوا قد صدوكم، وهو شبيه بتخريج السمين إلا ما فيه من تقدير كان واسمها.

وقد استشكلوا العطف بـثمْ مع كون قصة موسى عليه السلام وإيتائه الكتاب، قبل المعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا﴾[3]. وفي تأويل هذا الحرف العاطف أقوال منها:

- أن تكون ثمْ لترتيب الأخبار، لا لترتيب الأزمان، وهو الظاهر في هذه المسألة.
- أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل: قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم، ثم أتل عليهم ما أتاه الله تعالى موسى عليه السلام.

---

(1) ينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي عن الدر المصون، ورقة 1892، وأبو البقاء العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص213.

(2) ينظر: حاشية الشهاب، ج3، ص215، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص13، ومكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص405.

(3) الأنعام: 151-154.

- أن يكون في الكلام حذف كانْ واسمها وقد، لأن الجملة ماضوية فعلها متصرف أي: ثم كنا قد آتينا الكتاب، وهو قول القشيري، وقد استبعد هذا التخريج أحد الباحثين لأنه تكلف لا محوج إليه[1]، غير أنه وجه من وجوه التأويل يتسق مع سياق الآية.
- أن يكون معطوفا على قوله: ﴿وصاكم به﴾ لأن التوصية قديمة لكل أمة على لسان نبيها، فكأن التقدير: ذلكم وصالكم به يا بني آدم قديما، وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب وهو قول أبي القاسم الزمخشري[2].
- أن تكون ثمْ بمعنى الواوْ من غير التفات إلى مهلة الترتيب، وهو ما ذهب إليه أبو حيان[3].

وقرأ الجمهور تصديق، وتفصيل بالنصب من قول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾[4]. فخرجه الكسائي والفراء، ومحمد بن سعدان، والزجاج على أنه خبر كان مضمرا أي ولكن كان تصديق أي مصدقا ومفصلا[5]. كما قد يكون ﴿ولكن تصديقْ﴾ علة لفعل محذوف تقديره: ولكن أنزله الله تصديق الذي بين يديه، وتفصيل الكتاب. وما ورد منصوبا بعد لكن أيضا، ولا يصح عطفه على ما قبلها عند الجمهور قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[6]. ويكون التقدير في الآية الكريمة ولكن كان رحمة من ربك وهو قول الكسائي[7]. ويجوز أن يكون منصوبا بفعل

---

(1) ينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي،ج1، ص605.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص95.

(3) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج 4، ص255، وحاشية الشهاب، ج4، ص139.

(4) يونس: 37.

(5) أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص306.

(6) القصص: 46.

(7) ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، ج2، ص163، وتفسير القرطبي، ج13، ص292، وأحمد الحموز، التأويل النحوي،ج1، ص610.

مضمر أي: ولكن جعلناك رحمة أو أعلمناك رحمة، أو يكون منصوبا على المصدر أي: ولكن رحمك ربك رحمة[1].

ويتقدر الحذف فيما ظاهره أنه منصوب على المصدر، أو بعامل آخر، ويظهر ذلك من قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[2]. فقوله تعالى: "فضلا" منصوب على المصدر من غير فعله لأن قوله "وزينه" فيه معنى فضلا. ويجوز أن يكون مفعولا له، والعامل فيه هو قوله: "حبب إليكم الإيمان... وكره إليكم الكفر"[3]. وأجاز صاحب الكشاف أن يكون العمل فيه فعلا مقدرا كأنه قيل: جرى ذلك أو كان ذلك فضلا من الله"[4].

4- الحذف في الجملة الشرطية:

أ- حذف فعل الشرط والأداة:

إن في تصدر الجواب بـ"الفاء" يقع حذف فعل الشرط وأداته، ففي قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[5]، فقوله: "فتاب عليكم" جواب شرط محذوف كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، وقد تأول صاحب الكشاف هذا الموضع من الآية بقوله "والثالثة (أي الفاء) متعلقة بمحذوف، ولا يخلو إما أن ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، وإما أن يكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات، فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارؤكم"[6].

---

(1) ينظر: تفسير البيضاوي، ج4، ص179، والألوسي، روح المعاني، ج20، ص87.

(2) الحجرات: 7-8.

(3) ينظر: تفسير الرازي، ج28، ص125، والزمخشري، الكشاف، ج6، ص17.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج6، ص17، وينظر: تفسير البغوي، ج7، ص340.

(5) البقرة: 54.

(6) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص69، وينظر: تفسير البيضاوي، ج1، ص81، وتفسير النسقي، ج1، ص48.

وقد يكون ظاهر النص القرآني أن الجزاء مصدر بـإذاً، فيتقدر الحذف كقوله تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾[1]. فقد أورد الزمخشري أن إذاً جزاء شرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملائكة ما كانوا إذا منظرين، وما أخر عذابهم[2]. فالجملة المذكورة جزاء للجملة الشرطية المحذوفة، ومن نحو ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[3] والمعنى لو كان شيء من التلاوة، والخط لارتاب المبطلون، حيث لم تكن كذلك لم يكن لارتيابهم وجه، وكأن احتمال التعليم مما لم يلتفت إليه لظهور أن مثله من الكتاب المفضل الطويل لا يتلقى، ويتعلم إلا في زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها.

أما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾[4]. فقد ذهب الفراء والزجاج[5] إلى أن قوله تعالى: اتبعوا سبيلنا أمر في تأويل الشرط، وتخريج الآية: إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، وقد أوضح ذلك الألوسي في تفسيره فقال: "وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للمبالغة في تعليق الحمل بالاتباع، فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الأمر، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل، فعدل عنه إلى ما النظم الجليل للمبالغة المذكورة"[6]. ومن هذا القبيل قوله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[7]. فقد أجاز الفراء[8]

---

(1) الحجر: 8.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص128.

(3) العنكبوت: 48.

(4) العنكبوت: 12.

(5) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص160، والفراء، معاني القرآن، ج2، ص314.

(6) الألوسي، روح المعاني، ج15، ص243، وينظر: تفسير الرازي، ج12، ص136.

(7) الصف: 10-12

(8) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص103.

أن يكون مجزوما في جواب "هل" وقد رد هذا القول بعض أهل العلم، ومنهم الزجاج فيرى أنه يغفر لهم إذا آمنوا وجاهدوا، وليس إذا دلهم على ما ينفعهم يغفر لهم. وقد ارتأى الزجاج والمبرد أن قوله: "تؤمنون" في معنى آمنوا، ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما. غير أن بعضهم قد عللوا الجزم في قوله: "يغفر لكم ذنوبكم" على أنه جواب شرط مقدر أي: إن تؤمنوا يغفر لكم.

ب- حذف جواب الشرط:

كانت العرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوما إرادة الإيجاز، كما يجوز حذف جواب الشرط إذا سبقه، أو اكتنفه ما يدل عليه، وهذا يدخل في ضمن ما أصله النحويون من جواز الحذف لوجود الدليل عليه من سياق الكلام. وأن حذف الأجوبة يقع في مواقع التفخيم والتعظيم، ولعلم المخاطب بها كما ذكر البصريون أن الغرض من حذف جواب الشرط هو توخي الإيجاز، والاختصار والبلاغة[1]، ومن مواطن هذا الحذف في التنزيل ما اختلف حوله علماء العربية فيما ظاهره أنه جواب الشرط على زيادة الناسق. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾[2]. فالآية بأسرها في حيز الشرط، والجواب محذوف بناء على ظهوره، أي لكان خيرا لهم وأعود عليهم. وقيل: إن الجواب قوله: "وقالوا حسبنا الله" على زيادة الواو، والتأويل الأول عند النحويين أظهر وأبلغ[3]، فضلا عن أنه أبان المعنى أكثر وزاده اتساعا

ويتقدر حذف جواب الشرط في قوله جل وعلا: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾[4]. وأصل إما "نرينك" إن نريك و"ما" مزيدة لتأكيد معنى الشرط وزيدت "نون" التوكيد، والمعنى إن حصلت منا الإراءة لك بعض الذي وعدناهم من إظهار دينك في حياتك بقتلهم وأسرهم، وجواب الشرط محذوف والتقدير فتراه أو فذاك، وجملة أو نتوفينك

---

(1) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص461-462.

(2) التوبة: 59.

(3) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص65، وأبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج5، ص 243، وتفسير البيضاوي، ج2، ص455، والألوسي، روح المعاني، ج7، ص265.

(4) يونس: 46، وينظر: هود: 7.

معطوفة على ما قبلها، وجوابها محذوف أيضا، والتقدير أو نتوفينك قبل الإراءة فنحن نريك ذلك في الآخرة. وقد يكون الجواب قوله فإلينا مرجعهم لدلالته على ما هو المراد من إراءة النبي صلى الله عليه وسلم تعذيبهم في الآخرة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾[1] فيكون جواب لما محذوفا، ويكون التقدير نادته الملائكة، أو كان ما كان مما ينطلق به الحال، ولا يحيط به المقال، ويجوز على قول الكوفيين[2] أن يكون الجواب قوله: "وناديناه" على زيادة "الواو".

وقد يحذف جواب الشرط إذا كان ما ظاهره أن الجواب هو ما قبل الشرط وأداته، ولذا فقد اختلفوا في تقدير جواب "لو" في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[3]. فقد ذهب الفراء إلى أنه يجوز أن يكون الجواب قوله: "وهم يكفرون" مبينا ذلك بقوله: "لم يأت بعده جواب لـ"لو" فإن شئت جعلت جوابها متقدما، وهم يكفرون ولو أنزلنا عليهم الذي سألوا ، وإن شئت كان جوابه متروكا لأن أمره معلوم"[4]. وقيل: إن جواب "لو" محذوف أي لما آمنوا أو لدلالة المعنى عليه[5]، وقد يكون المراد بهذا الحذف تعظيم شأن القرآن، أو المبالغة في عناد الكفرة وتصميمهم. وعلى قول الفراء المذكور يترتب جواب "لو" أن يكون لما آمنوا لأن قولهم "وهم يكفرون" ليس جوابا، وإنما هو دليل على الجواب. وأجاز الشهاب أن تكون "لو" وصليه لا جواب لها، والجملة في موضع الحال على حال مقدرة، ويجوز أن تكون معطوفة على "وهم يكفرون"[6].

---

(1) الصافات: 103-104.

(2) ينظر الفراء، معاني القرآن، ج2، ص390، وابن هشام، مغني اللبيب، ص159.

(3) الرعد: 30-31.

(4) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص63 .

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص65، والألوسي، روح المعاني، ج9، ص272.

(6) ينظر: حاشية الشهاب، ج5، ص239، وأبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج6، ص253، وتفسير القرطبي، ج9، ص319.

ونلحظ هذا الحذف وذلك ما يوحي به السياق في نحو قوله تعالى في الحديث عن لوط عليه السلام: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[1] ويكون المحذوف جواب لو والتقدير: لدافعتكم عنهم ومنعتكم منهم.

وإذا وضع السبب موضع المسبب حذف الجواب، أو بعبارة ثانية إذا كان ظاهره أن سبب الجواب قام مقامه، ففي نحو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[2]. فقد ذهب أبو حيان إلى أن قوله: "فإنما عليك البلاغ المبين" جواب شرط صورة على حد تعبيره لأن الجواب محذوف حقيقة أي فأنت معذور إذا أديت ما وجب عليك، فأقيم سببه مقامه أي أقيم البلاغ، وهو سبب مقام العذر[3]. أو هو من باب وضع السبب موضع المسبب. وقد اعتبر صاحب روح المعاني أنه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط في الآية إلا بتكلف، ولذا لم يلتفت إليه بعض المحققين[4]. وكذلك يقع هذا الحذف فيما ظاهره أن الجواب ليس مسببا عن الشرط كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[5]. فقد لفت ابن هشام إلى ذلك لفتة طريفة، فذهب إلى أن الظاهر أن يكون جواب الشرط محذوفا لأن قوله جل ثناؤه: "فإن أجل الله لآت" ليس جوابا لأن الأصل في الجواب أن يكون مسببا عن الشرط، وأجل الله لآت من غير قيود والتقدير: فليبادر بالعمل فإن أجل الله لآت[6]. ومنهم من اعتبر جواب الشرط "فإن أجل الله لآت لقولك: إن كان زيد في الدار فقد صدق الوعد[7]. ومن مواطن الحذف ما ظاهره أنه جواب شرط من غير عائد كمثل قوله تعالى: ﴿وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[8]. فالظاهر أن جواب الشرط في هذا الموضع قوله: "فقل إنما أنا من المنذرين"

---

(1) هود: 80.

(2) النحل: 82.

(3) أبو حيان: البحر المحيط، ج5، ص524، وتفسير البيضاوي، ج3، ص236.

(4) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج18، ص65.

(5) العنكبوت: 5.

(6) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص850، والألوسي، روح المعاني، ج20، ص138.

(7) ينظر: تفسير النسقي، ج3، ص62.

(8) النمل: 92.

وفي الكلام حذف العائد أي فقل له، أو من المنذرين له، ويجوز عند بعضهم[1] أن يكون الجواب محذوفا أي فلا علي من وبال ضلاله.

5- الحذف في القسم:

لقد كثر القسم في كلام العرب، ولذا فقد أكثروا التصرف فيه، وتوخوا ضربا من التخفيف عن طريق حذف جملة القسم. وإذا حذفت فقد أغنى عنها فيها الجواب، ومن المواضع التي تؤول فيها حذف جملة القسم، إذا كان الجواب متلقى بلا النافية، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[2] نالفهم قد اختلفوا في موضع تعبدونْ من الإعراب، ومن أشهر الآراء:

- أن يكون جوابا لقسم محذوف دل عليه الميثاق، لأن له حكم القسم، والتقدير يكون: حلفناهم لا تعبدون، وقد نسب هذا الوجه إلى الكسائي، والمبرد، والفراء وغيرهم[3].
- أن يكون في الكلام حذف حرف الجر عَلىٰ أو ألباءْ، والحرف المصدري أنْ والتقدير: على أن لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا، وقد دعم الزمخشري[4] هذا الوجه بقراءة ابن مسعود الشاذة: لا تعبدوا.
- ذهاب قطرب إلى كونه في موضع الحال، فيكون موضعه نصبا كأنه قال: أخذنا ميثاقكم غير عابدين إلا الله[5].

وقد تحذف جملة القسم إذا كان جوابا مصدرا بـأنْ المخففة من الثقيلة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾[6] فقد جعل الفراء وغيره قوله

---

(1) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج20، ص40.

(2) البقرة: 83.

(3) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص94، الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص175، والألوسي، روح المعاني، ج1، ص310.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص78، وتفسير البيضاوي، ج1، ص91.

(5) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص198.

(6) الجن: 16.

وأن لو استقاموا على أنه جواب قسم، ويكون التقدير: والله أن لو استقاموا كقولنا: والله لو قمت، وعزز ذلك بقول الشاعر:

أمـــا والله أن لـــو كنـــت حـــرا ومـــا بـــالحُر أنـــت ولا العتيـــق[1]

أما جواب القسم فيذكر تارة وهو الغالب، وتارة يحذف إذا اكتنفه ما يغني عن الجواب، والملحوظ أن حذف جملة جواب القسم أقل من جملة القسم.

قد يكون حذف جواب القسم فيما ظاهره أنه مصدر بحرف النفي لَنْ ففي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾[2]. فما نلمحه من الآية الكريمة أن قوله تعالى: "والذي فطرنا في موضع الجر عطفا على قوله: "ما جاءنا"، غير أن بعضهم أجازوا أن يكون في موضع جر على القسم على أن جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه، وهو قوله تعالى: "لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات". ويتضح ذلك من قول الفراء: "ولو أرادوا بقولهم "والذي فطرنا" القسم بها كانت خفضا، وكان صوابا وكأنهم قالوا: لن نؤثرك والله"[3].

وقد يحذف لدلالة المذكور عليه، كقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾[4]. فجواب القسم محذوف دل عليه يوم القيامة المقسم به وما بعده من قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾[5] والتقدير: لتبعثن ولتحاسبن وهو قول الجمهور[6]. وقد تقدر الجواب محذوفا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ

---

(1) قائل البيت مجهول وهو من الوافر، وينظر: ابن عصفور، المقرب، ج1، ص205، والبغدادي، خزانة الأدب، ج2، ص133.

(2) طه: 72.

(3) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص187، وينظر: تفسير الرازي، ج22، ص88، والألوسي، روح المعاني، ج12، ص220.

(4) القيامة: 1-2.

(5) القيامة: 3.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص184، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج10، ص391، وتفسير الرازي، ج6، ص184، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوين، ج15، ص433.

﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝ قُتِلَ أَصْحَابُ ٱلْأُخْدُودِ﴾[1] ويكون التقدير: لتبعثن كما ذكروا أنه قتل أصحاب الأخدود على تقدير لقد قتل، والأظهر أنه دليل جواب محذوف، كأنه قيل إنهم ملعونون يعني كفار مكة لعن أصحاب الأخدود[2]. وقال بعض المحققين إن الأظهر أنها دعائية دالة على الجواب كأنه قيل أقسم بهذه الأشياء أن كفار قريش للملعونون أحقا بأن يقال فيهم قتلوا، كما هو شأن أصحاب الأخدود لما أن السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الإيمان وتصبيرهم على أذية الكفرة[3]. ولعل الأحسن أن يكون حد القسم مستغنيا عن الجواب، لأن القصد النسبي على المقسم به. وأنه من آيات الرب العظيمة[4].

ويكون هذا الحذف فيما ظاهره أن الجواب مصدر بـ"هل" في أحد التأويلات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾[5].

فقد قدر الزمخشري[6] حذف جواب القسم بقوله: لتعذبن ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[7]. وقيل أن الجواب قوله تعالى: إن ربك لبالمرصاد، وهو أظهر من الحذف على ما فيه من طول الفصل[8].

---

(1) البروج: 1- 4.

(2) تفسير البيضاوي، ج5، ص300-301، وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص221، والعكبري، الإملاء، ص508.

(3) الألوسي، روح المعاني، ج22، ص319.

(4) ينظر: د/بكري الشيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، الطبعة الرابعة، (1400هـ/ 1980م)، دار الشروق، بيروت، ص245.

(5) الفجر: 1- 5.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص230، وتفسير البيضاوي، ج5، ص309.

(7) الفجر: 6.

(8) أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص684.

ثالثا: دلالة حذف الحرف

ذهب أكثر اللغويين إلى أن الحروف لا يجوز حذفها، فذكر ابن جني ما نصه: أعلم أن الحروف لا يليق بها الزيادة ولا الحذف، وإن أعدل أحوالها أن تستعمل غير مزيدة ولا محذوفة"[1]، وذكر في (باب في زيادة الحروف وحذفها): "وكلا ذينك ليس بقياس، لما سنذكره أخبرنا أبو علي رحمه الله قال: قال أبو بكر: حذف الحروف ليس بالقياس. قال: وذلك أن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار. فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصرا لها أيضا، واختصار المختصر إجحاف"[2]. غير أن هذا القياس العقلي لا يتفق مع واقع اللغة التي ورد فيها حذف للحروف في مواضع كثيرة. واللغة لا تخضع في ظواهرها لمنطق العقل. وهذا الواقع اللغوي هو الذي حمل ابن جني على أن يقول: "هذا هو القياس ألا يجوز حذف الحروف ولا زيادتها، ومع ذلك فقد حذفت تارة، وزيدت أخرى"[3]. غير أنهم استثنوا من هذا حذف حرف الجر "من"، "أنْ" و"أنَّ". كما حذفت حروف أخرى سأتناولها بالدراسة في موضعها، مراعيا في كل ذلك علاقة الحذف بالمعنى أو الدلالة.

1- حذف حرف الجار:

لقد ورد حرف الجار قبل "أنْ" في غير موطن من التنزيل، وقد اشترط ابن مالك فيما عزاه إليه الزركشي حذفه بأمن اللبس، ولذلك منع الحذف في نحو قولنا: رغبت في أن تفعل وعن أن تفعل، لأن المعنى يلبس بعد حذفه، والملاحظ أنه لا حجة لما ذهب إليه صاحب الألفية لأن قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[4] يرده وهو محمول عند الزركشي على أن النساء يشتملن على وضعين، وصف الرغبة فيهن وعنهن، فحذف للتعميم[5]. كما أكدوا حذفها مع

---

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب، د/ حسن هنداوي، دمشق، الطبعة الأولى، (1985م)، ج1، ص269. وينظر:
Hallidy M.A.K and Ruqaiya Hasan : Cohesion in english longman, London, 1976. PP196-201.

(2) ابن جني، الخصائص، ج2، ص273.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص280، وينظر: د/ طاهر سليمان حمودة، الحذف في الدرس اللغوي، ص265.

(4) النساء: 127.

(5) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص113، وأحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص703.

أنْ فذكر الفراء أن تضمر الخوافض معها كثيراً[1]. وجاء في تفسير البغوي ما نصه: "وترغبون أن تنكحوهنّ أي في نكاحهن لما لهن وجمالهن بأقل من صداقهن، وقال الحسن وجماعة أراد أن تؤتونهن حقهن من الميراث، لأنهم كانوا لا يورثون النساء، وترغبون أن تنكحوهن، أي عن نكاحهن لدمامتهن"[2]. وذكرت عائشة رضي الله عنها أنها اليتيمة تكون في حجر الرجل، وهو وليها فيرغب في نكاحها إذا كانت ذات جمال، ومال بأقل من سنة صداقها وإذا كانت مرغوبة عنها في قلة المال، والجمال تركها"[3]. ونلحظ أن حذف حرف الجر بعد ترغبون هنا موقع عظيم من الإيجاز، وإكثار المعنى أي ترغبون عن نكاح بعضهن، وفي نكاح بعض آخر، فإن فعل رغب يتعدى بحرف "عنْ" الشيء الذي لا يحب وبحرف "في" للشيء المحبوب، فإذا حذف حرف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف. وهو نوع من الاتساع في المعنى، بحيث يتحدد هذا الأخير عن طريق الحذف.

وقد لاحظوا حذف "اللام" أو "على" في نحو قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[4] ففي موضع أن وما في حيزها ثلاثة أوجه:

أ- أن يكون مفعولا له على حذف "لام" العلة أي لأن ينزل، وقد يكون التقدير على أن ينزل[5].

ب- أن يكون مفعولا له من غير حذف.

ج- أن يكون في موضع جر على البدل من "ما" في "بما أنزل الله"[6].

---

(1) الفراء، معاني القرآن،ج2، ص222، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص838.

(2) تفسير البغوي، ج2، ص293، وينظر: تفسير البيضاوي، ج2، ص10.

(3) ينظر: تفسير البغوي، ج2، ص293.

(4) البقرة: 90.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص80، وتفسير البيضاوي، ج1، ص93-94، وتفسير أبي السعود، ج1، ص129.

(6) ينظر: الزجاج، معني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: د/عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، (1408هـ/ 1988م)، ج1، ص148، وتفسير القرطبي، ج1، ص28، وأبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص109.

واختلفوا في تأويل موضع ألا تعبدون من قوله جل ثناؤه: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ﴾[1]. فيجوز أن تكون أن تفسيرية لأن في قوله فصلت معنى القول دون حروفه كأنه قال: فصل، وقال: لا تعبدوا إلا الله، ويجوز أن تكون مصدرية على حذف لام العلة أي: لئلا تعبدوا، أو على حذف الباء أي: بأن لا تعبدوا[2]. ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ للإغراء على التوحيد أو الأمر بالتبري من عبادة الغير كأنه قيل: ترك عبادة غير الله بمعنى ألزموه أو اتركوها تركا[3].

وقد أشار صاحب (الكشاف)[4] إلى حذف باء القسم ناسبا ذلك إلى ابن عياش في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ۝ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[5]. وهي قراءة بن عامر وحمزة، والكسائي من السبعة، ويعقوب وخلف، وأبي بكر من غير السبعة، ويكون حرف القسم مضمرا، وجوابه قوله: لا إله إلا هو. والظاهر أن جر الباء من رب على البدل من ربك. وقد خالف أبو حيان[6] الزمخشري ناعتا ذلك بالضعف لإضمار الجار، وبقاء عمله، ولأن جملة القسم الاسمية لا تنفى إلا بما وحدها.

2- حذف الحرف المصدري أن:

لقد تقدر حذف أن في مواضع من التنزيل، ومن ذلك ما ظاهره وقوع الجملة في موضع المفعول به كقراءة إبراهيم بن وثاب: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ﴾[7] فقد أجاز ابن عطية[8] أن يكون الفاعل قوله: الذين في قلوبهم مرض والتقدير: فيرى

---

(1) هود: 1-2.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص29، وينظر: تفسير أبي السعود، ج6، ص399.

(3) تفسير البيضاوي، ج3، ص65.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص172، وابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، (1388هـ/ 1968م) ص152، والسيوطي، همع الهوامع، ج4، ص243.

(5) المزمل: 8-9.

(6) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص363، وروح المعاني، الألوسي، ج21، ص379.

(7) المائدة: 52.

(8) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص203، وتفسير أبي السعود، ج2، ص253.

الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا على تقدير أنْ لأن الجملة لا تقع مفعولا به على أن الرؤية من رؤية العين، وقد ضعف ذلك أبو حيان[1] لأن حذف أنْ غير منقاس، والظاهر عنده أن يكون الفاعل ضمير الله، والرؤية إما من العين على أن قوله: يُسارعونْ في موضع الحال، وإما من القلب على أن قوله السابق في موضع المفعول الثاني. ولعل القول السابق هو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾[2] والمراد بهؤلاء عبد الله بن أبي وأضرابه الذين كانوا يسارعون في موادة اليهود ونصارى نجران، وكانوا يعتذرون إلى المؤمنين بأنهم لا يؤمنون أن تصيبهم صروف الزمان.

وفي اختلافهم حول اللام الداخلة على الفعل تقدرت أنْ مضمرة في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلاً فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾[3]. فذهب الخليل وسيبويه إلى أنها لام العاقبة والصيرورة، والمعنى أنه لما كان عاقبة أمرهم الضلال صار كأنه سبحانه أعطاهم ما أعطاهم من النعم ليضلوا، وقد أثبت الرازي هذا المقصود من الآية فأورد: "ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال، وقد أعلمه الله تعالى، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ"[4]، وقيل إنها "لام كي" ومفاد الكلام: أعطيتهم لكي يضلوا، وقد رجح أبو حيان وغيره[5] أن تكون "لامْ التعليل على أن المعنى: آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج، وتضمر أنْ بعد هذه "اللامْ" جوازا. وقد تكون "اللام" للدعاء عليهم. وقد تقدرت أنْ محذوفة إذا كان الظاهر أن عطف البيان جملة، ويتمثل ذلك في نحو قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾[6]. فقد ذهب المبرد[7] إلى أن "تؤمنونْ بمعنى آمنوا

---

(1) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص508، وحاشية الشهاب، ج3، ص253.

(2) المائدة: 51.

(3) يونس: 88.

(4) الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص155.

(5) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص186، وحاشية الشهاب، ج5، ص5، وأبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر الطوسي، ج5، ص422.

(6) الصف: 10-11.

(7) ينظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص82-83.

فصورته صورة الخبر ومعناه الأمر، وهو ما ارتآه الزمخشري في قوله: "وتؤمنون استئناف كأنهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون، وهو خبر في معنى الأمر ولهذا أجيب بقوله: يغفر لكم وتدل عليه قراءة ابن مسعود: آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا"[1]. وأجاز الأخفش أن تكون "تؤمنون" عطف بيان على تجارة، وذلك أنه لا يتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل أن تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر، ثم حذف أن فارتفع الفعل، وقد صحت هذه المسألة عند أهل المعاني إذ جعلوا قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ﴾[2] بيانا لقوله تعالى: ﴿فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾[3].

3- حذف "لام" الطلب:

إن حذف "لام" الطلب مطرد في نحو: "قل له يفعل" وجعل منه: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ﴾[4]،و ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[5]، والتقدير في الآية الأولى: ليقيموا الصلاة، وهو مقول قول مجزوم بـ"لام" أمر مقدرة، وقيل إن مفعول قل محذوف يدل عليه جوابه: أي قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا، يقيموا الصلاة، وينفقوا مما رزقناهم إيذانا بأنهم لفرط مطاوعتهم للرسول صلى الله عيه وسلم بحيث لا ينفك فعلهم عن أمره، وأنه كالسبب الموجب له"[6].

والملحظ نفسه نجده في الآية الثانية، وذلك أن يقولوا هو المقول، وجزمه بـ"لام" الأمر محذوفة، أي قل لهم ليقولوا، وهو ما ارتآه الزجاج، أو يكون مقول فعل الأمر محذوف أي قل لهم قولوا التي هي أحسن يقولوا ذلك، فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر ولكون المقول لهم هم

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج6، ص110.

(2) طه: 120، وينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص108.

(3) طه: 120.

(4) إبراهيم: 31.

(5) الإسراء: 53.

(6) تفسير البيضاوي، ج3، ص258.

المؤمنون المسارعون لامتثال أمر الله تعالى، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بمجرد ما يقال لهم، لم يكن غبار في هذا الجزم"[1].

ومما جاء من حذف اللام في غير أمر قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[2]. فقوله "يتربصن" خبر بمعنى الأمر، وكأن المخاطب قصد أن يمتثل الأمر، فيخبر عنه كقولك في الدعاء: "رحمك الله"، بناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد[3]. وتقدرت عند الزمخشري بحذف "اللام" فقال: "هو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام وليتربصن المطلقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو خبر عنه موجود"[4].

4- حذف حرف النفي "لا":

قد يقع حذف "لا" في المصادر المؤولة، وما في حيزها التي في موضع المفعول له، ومن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾[5] ففي قوله تعالى: "أن تضلوا، قولان أو وجهان:

أ- أن يكون في موضع المفعول له إما على حذف مضاف أي: كراهة أن تضلوا، وهو قول المبرد[6]. وذلك حسبما يقتضيه المعنى. فكان حذف هذا الحرف محددا لدلالة الآية.
وإما على حذف حرف الخفض، وحرف النفي "لا" والتقدير: لئلا تصلوا، وهو ما ذهب إليه الفراء والزجاج[7]. ويكون مفعول الفعل يبين في هذا التأويل محذوفا.

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ج14، ص 26، وينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص 244.
(2) البقرة: 228.
(3) ينظر: تفسير البيضاوي، ج1، ص141، وتفسير أبي السعود، ج1، ص225، والألوسي، روح المعاني، ج2، ص235.
(4) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص260، وينظر: حاشية الشهاب،ج2، ص310، وتفسير القرطبي، ج2، ص112.
(5) النساء: 176، وينظر: الأنعام: 25، والأعراف: 172، والكهف: 57.
(6) ينظر: المبرد، المقتضب،ج1، ص197، وينظر: الزمخشري، ج21، ص70.
(7) ينظر: الفراء، معاني القرآن،ج1، ص297، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص136-137.

ب- أن يكون في موضع المفعول به لـ"يبين" أي: يبين الله لكم الضلالة فتجتنبوها، وقد يحمل الكلام على حذف مضاف أي يبين الله لكم أسباب الضلالة[1]. وقد يحذف هذا الحرف في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾[2] وهذا على أن معنى الآية أن لا يجاهدوا وقيل المعنى: لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة الجهاد. وفي تقديري يكون هذا الحذف تحديدا واضحا للمعنى.

وقد رجح حذف حرف الخفض، وحرف النفي من الوجه الأول الطاهر بن عاشور في تناوله لقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾[3] فذكر: "ولما كان المقام مقام امتنان علم أن المعلل به هو انتفاء الميد لا وقوعه. فالكلام جار على حذف تقتضيه القرينة، ومثله كثير في القرآن، وكلام العرب قال عمرو بن كلثوم[4]:

فعجلنا القِرى أن تشتمونا...

أراد أن لا تشتمونا. فالعلة هي انتفاء الشتم لا وقوعه. ونحاة الكوفة يخرجون أمثال ذلك على حذف حرف النفي بعد أن والتقدير: لأن لا تميد بكم، ولئلا تشتمونا، وهو الظاهر، ونحاة البصرة يخرجون مثله على حذف مضاف بين الفعل المعلل وأنْ تقديره: كراهية أن تميد بكم"[5].

---

(1) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ج 3، ص408–409، وأبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص414، وتفسير الرازي، ج11، ص122.

(2) التوبة: 44.

(3) النحل: 15.

(4) وصدر البيت: نزلتم منزل الأضياف منا. وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص55.

(5) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص24، وينظر: د/أحمد إبراهيم إبراهيم سيد، أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير، ص266-268.

5- حذف همزة الاستفهام:

تعد الهمزة أصل أدوات الاستفهام، ولهذا خصت بأحكام أحدها: جواز حذفها وقد ذكر أن حذفها في الكلام حسن جائز إذا كان هناك ما يدل عليه[1]. فقد يرد هذا الحذف بعد القول، وذلك في أحد التأويلات، ففي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾[2]. ففي قوله: "هذا ربي" تأويلات شتى منها:

أ- أن يكون في الكلام حذف همزة الاستفهام، فتكون الجملة حينذاك استفهامية على سبيل الإنكار أي: قال أهذا ربي؟ وهو قول الأخفش[3].

وقد حذفت أداة الاستفهام في كلام العرب في قول عمر بن أبي ربيعة[4]:

ثم قالوا: تحبها؟ قلت بهرًا عدد الرمل والحصى والتراب

فقيل أراد أتحبها؟ وقيل إنه خبر، أي أنت تحبها. ومعنى قلت بهرا، قلت أحبها حبا بهرني بهرا، أي غلبي غلبة.

ب- أن يكون في الكلام إضمار القول والتقدير: قال يقولون هذا ربي، ويكون الكلام حسب هذا التخريج محمولا على حكاية قولهم. وقد أوضح الزمخشري ذلك فقال: "هذا ربي" قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل، فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه، لأن ذلك أدعى إلى الحق وأنجى من الشغب، ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة "لا أحب الآفلين"[5]. ولعل أظهر ما في هذه المسألة أن يكون قوله تعالى خبريا على أن إبراهيم عليه السلام أراد أن يستدرجهم بهذا القول، ويعرفهم خطأهم وجهلهم، وذلك بتعظيم ما عظموه لأنهم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها.

---

(1) ينظر: الزجاج، إعراب القرآن المنسوب إليه، ج1، ص352، وابن هشام، مغني اللبيب، ص19-20-84.

(2) الأنعام: 76.

(3) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص305.

(4) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص20.

(5) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص75.

وفي اقتضاء المعنى لهذا الحذف أيضا قوله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيَ إِسْرَاءِيلَ﴾[1] فقد ذهب الأخفش والفراء[2] إلى أن في الكلام همزة استفهام محذوفة، لأن الاستفهام يراد به الإنكار، ويدل على هذا الحذف المعنى، ويكون التقدير أو تلك نعمة تمنها علي. وقد حملها بعضهم على الإقرار، ومفهومه أن موسى عليه السلام عدها نعمة منه عليه حيث رباه فرعون، ولم يقتله كما قتل سائر غلمان بني إسرائيل، ولم يستعبده كما استعبد بني إسرائيل مجازه: بلى وتلك نعمة علي أن عبدت بني إسرائيل، وتركتني فلم تستعبدني[3].

والظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقال: وتربيتك إياي نعمة علي من حيث أنك عبدت غيري، وتركتني واتخذتني ولدا غير أن ذلك لا يدفع رسالتي.

ولعلّ بيان أثر إدراك المحذوف يساهم في فهم النصوص القرآنية، وبيان أن هذا الأسلوب من الأسباب البارزة التي يكون من جرائها اختلاف المفسرين في فهم النص القرآني. وكيف أن اختلاف الفهم في جعل النص على الظاهر، أو أنه يحتمل الحذف له أثر أيضا في اختلاف المفسرين، ودارسي كتاب الله تعالى في فهم النصوص وشرحها، وتفسيرها واستنباط الأحكام. ولذا فأقول: إن الجهل بالعناصر المحذوفة، أو المطوية في النصوص القرآنية يؤدي إلى فهم هذه النصوص، فهما خاطئا يخرج المعاني المرادة منها. وتكون المعرفة بهذه العناصر من النصوص تؤدي إلى فهمها فهما صحيحا مطابقا للواقع والحقيقة.

وقد كان ذلكم الخلف بين المفسرين، وغيرهم من علماء اللغة في فهم العديد من النصوص، يؤول إلى احتمال النصوص المجيء على الأصل من غير حذف، أو المجيء على خلاف الأصل بأن تجيء على أسلوب الحذف. وهذا الخلاف يدعو الباحث للوصول إلى الحق فيما اختلفوا فيه، ليصل إلى الحقيقة المنشودة التي هي غاية كل دارس منصف. فإدراك المحاذيف من خلال النصوص له أثر واضح في بيان المعنى المراد، وكذا احتمال عدم الحذف أو الاحتمال لعدة تقديرات فيها. كما تبين خلال الدرس أن غير المنطوق يتحكم في المنطوق، ويوجه تفسيره حيث إنه مراد حكما وتقديرا. كما أنه لا يمكن إغفال المفردات المستخدمة في الجملة وأثرها في

---

(1) الشعراء: 22.

(2) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ج2، ص461، الفراء، معاني القرآن، ج2، ص279.

(3) ينظر: تفسير البغوي، ج6، ص110.

القول بالحذف في بناء هذه الجملة. ولعلنا نقول: لقد كانت الغاية الأساسية من دراسة مسألة الحذف هو جلاء النص وفهمه، والكشف عن الطاقة التعبيرية فيه، وينضاف إلى ذلك ما يتصل بهذا الحذف في الأنواع الثلاثة: الاسم والفعل والحرف من الدلالة الخاصة والأغراض الأخرى المرتبطة بالسياق. كما أن الحذف قائم على إدراك المتلقي للترابط بين عناصر الجملة، وعلاقتها بغيرها من الجمل، وقد اضطلع السياق بدور كبير في هذا الإدراك.

المبحث الثاني

التأويل بالزيادة

لقد كانت الزيادة في القرآن الكريم مثار خلاف بين النحويين والمفسرين، وقد اختلفوا في ذلك إلى مذهبين. فقد ذكر الزركشي أن الطرطوسي قال في العمدة: "زعم المبرد وثعلب ألا صلة في القرآن، والدهاء من العلماء، والفقهاء، والمفسرين على إثبات الصلات في القرآن. وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره، فذكر كثيرا"[1]. وقد ذكر ابن السراج أنه ليس في كلام العرب زائدا، لأنه تكلم بغير فائدة، وما جاء من ذلك محمول عنده على التوكيد. كما أورد ابن جني في الخصائص ما نصه: "فقد صح بما ذكرناه إلى أن قادنا إلى هنا أن حذف الحروف لا يسوغه القياس، لما فيه من الانتهاك والإجحاف. وأما زيادتها فخارج عن القياس أيضا"[2]، غير أن صاحب الخصائص لا يلغي الحذف والزيادة البتة، إذ أبان في موضع آخر فقال: "هذا هو القياس، ألا يجوز حذف الحروف، ولا زيادتها. ومع ذلك فقد حذفت تارة، وزيدت أخرى"[3]. وممن نص على عدم إطلاق الزائد على بعض الحروف في التنزيل الإمام داود الظاهري[4]. كما أشار ابن مضاء إلى أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير مجمع على إثباته، ومن بنى الزيادة في القرآن بلفظ، أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه، "فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجه الوعيد إليه. ومما يدل على أنه حرام، الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته. وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هي أحرى. لأن المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها"[5]. وقد ذكر الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة في هذا السياق ما نصه: "الحذف والزيادة خلاف الأصل، فكلما أمكن أن يكون الكلام مستقيما دون تقدير محذوف كان أولى، وكذلك إذا استقام الكلام دون جعل الكلمة زائدة، هذا أصل متفق عليه. وبعض العلماء يتحرج من إطلاق لفظ

---

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص72.

(2) ابن جني، الخصائص، ج2، ص279-280.

(3) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(4) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص178.

(5) ابن مضاء، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، (1399هـ/ 1979م)، ص73.

الزائد على ما في القرآن. وبجانب هذا نجد إسرافا من بعض العلماء في إطلاق الزائد حتى ولو كان الكلام مستقيما من غير اعتبار الزيادة"[1].

ويفقه مما تقدم أن الزيادة بخلاف الأصل، ولا يلتجأ إليها إلا إذا لم يكن هناك سبيل إلا القول بها. ولعل مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب، لا من جهة المعنى، فإن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[2]. مفاده: "ما لنت لهم إلا رحمة، وهذا قد جمع نفيا وإثباتا، ثم اختصر على هذه الإرادة، وجمع فيه بين لفظي الإثبات، وأداة النفي التي هي "ما"، ومعنى كونه زائدا أن أصل المعنى الحاصل بدونه دون التأكيد. فبوجوده حصل فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة"[3].

ولعل الذي دفع هؤلاء إلى إنكار القول بالزيادة مطلقا هو الربط بين لفظها والمعنى اللغوي والوضعي لها، وأكثر النحويون يبينون أن المقصود بها هو الزيادة من جهة الإعراب، أي إنه لم يرد ليقوم بوظيفة الوصل بين أجزاء التركيب، سواء أعاملا كان أم مهملا، وإنما يجاء به لمقاصد بلاغية وبيانية ودلالية.

أما المذهب الثاني فقد أثبت الزيادة في التنزيل، بل نجد أكثر النحويين على جواز وقوع ذلك من جهة الإعراب، لا من جهة المعنى، وقد أشار الزجاج إلى ذلك فأورد قائلا: "هذا باب ما جاء في التنزيل من الحروف الزائدة في تقدير، وهي غير زائدة في تقدير آخر"[4]. كما عقد ابن أبي الأصبع المصري بابا لها "باب الزيادة التي تفيد اللفظ فصاحة وحسنا، والمعنى توكيدا، وتمييزا لمدلوله عن غيره"[5]. وذهب ابن الخشاب إلى أن الأكثرين ذهبوا إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن الكريم، لأنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم، لأن الزيادة بإزاء الحذف، هذا للاختصار والتخفيف، وهذا للتوكيد والتوطئة، وهو الظاهر عندي، وذكر أن منهم من لا يرى الزيادة في شيء من

---

(1) محمد عبد الخلق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة، 2004، ج2، ص471.

(2) آل عمران: 159.

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص72، وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص128، ود/ فخر الدين قباوة، مشكلة الزيادة في حروف المعاني، مجلة الأحمدية، العدد10، (2002م)، ص7.

(4) الزجاج، إعراب القرآن المنسوب إليه، ج2، ص667.

(5) ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، ص305.

الكلام[1]. وقد ثبت أن حق الزيادة أن تكون في الحروف والأفعال، أما الأسماء فنص الكثيرون على أنها لا تزاد[2].

وإذا كانت الزيادة في الحروف والأفعال أكثر منها في الأسماء، فلسوف أبدأ في هذه الدراسة بالحديث عن الزيادة في الحروف، وهي كثيرة في القرآن الكريم، ثم أنتقل إلى الزيادة في الأفعال، وأخيرا أعرج على الأسماء رغم قلتها.

أولا: زيادة الحروف:

لقد كثر تقدير زيادة حروف المعاني فاعتبرها علماء اللغة دالة على التوكيد، وأحيانا اختلف في تخريجها بتحديد معناها. ومن هذه الحروف، حروف الجر، وحروف العطف، وحروف أخرى غير خافضة، وغير عاطفة.

1- الزيادة في حروف الجر:

أ- زيادة ألباء:

قد يزاد هذا الحرف في مواضع منها، المفعول به، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[3]. وعلة الزيادة أن الفعل يصل إلى فعل صريح. وهو ما ذهب إليه أبو عبيدة والزمخشري[4]، كما تظهر زيادتها في هذا الموضع للتوكيد. وقد تكون غير مزيدة فيكون المفعول محذوفا أي ولا تلقوا بأيديكم أنفسكم إلى التهلكة، وتكون ألباء في موضعها. وقد يكون تخريج الآية على التضمين، فقيل: ولا تلقوا مضمن معنى لا تفضوا، وقد تكون ألباء للسببية والتقدير: لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم كما يقول لا تفسد حالك برأيك[5].

---

(1) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص305.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص74.

(3) البقرة: 195.

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص71، والزمخشري، الكشاف، ج1، ص116.

(5) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص113.

ويجوز أن تكون زائدة للتوكيد في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]. فقد أورد ذلك أبو حيان فقال: "بأنفسهن متعلق بتربص" وظاهر "الباء" مع تربص أنها للسبب أي: من أجل أنفسهن. ويجوز هنا أن تكون زائدة للتوكيد والمعنى: يتربصن أنفسهن كما تقول: جاء زيد بنفسه، وجاء زيد بعينه، أي نفسه وعينه[2]. وقد وردت "الباء" كذلك في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾[3] فهي زائدة دالة على التوكيد، غير أن الفراء ذكر أن العرب تقول: هز به وهزه، وخذ الخطام، وخذ بالخطام، وخذ برأسه وخذ رأسه، وقد تكون لإلصاق الفعل بمدخولها أي: افعلي الهز بجذعها[4].

وقد تزاد "الباء" للتأكيد في المبتدأ في نحو قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[5] وقد وقع الخلاف بينهم في تأويل "الباء"؟ وإذا كانت للتأكيد فعلى أن الكلام قد تم عند قوله: "ويبصرون" فيكون ما بعده مستأنفا، على أنه "الباء" زائدة[6]. بينما ذهب الفراء إلى أن "الباء" بمعنى: "في" الظرفية والتقدير: في أي فريق المفتون أو المجنون أبفريق المؤمنين، أم فريق الكافرين؟[7] وهو تعريض بأبي جهل، والوليد بن المغيرة وأضرابهما. ويظهر من خلال السياق أنه إذا حملت الآية على غير الزيادة أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء وكان ذلك أولى.

---

(1) البقرة: 228.

(2) أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص185، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص150.

(3) مريم: 25.

(4) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص165، تفسير أبي السعود، ج4، ص309، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص463.

(5) القلم: 5–6.

(6) ينظر: أبو حيان البحر المحيط، ج8، ص309، وابن هشام، مغني اللبيب، ص148.

(7) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص173، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1288.

ب- زيادة اللام:

لقد ورد هذا الحرف زائدا في غير موضع من القرآن الكريم. فقد تزاد اللام في المصدر المؤول من أن، وما في حيزها الواقع موقع المفعول الصريح نحو قوله جل ثناؤه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾[1]. فهي زائدة لتأكيد معنى الاستقبال أو لتأكيد إرادة التبيين، ومفعول يبين محذوف أي ليبين لكم ما خفي عليكم من الخبر. ولذلك أورد الكشاف في حق الآية فقال: أصله يريد الله أن يبين لكم، فزيدت اللام مؤكدة لإرادة التبيين كما زيدت في لا أبالك، لتأكيد إضافة الأب[2] وقد تكون اللام للتعليل أو العاقبة أي ذلك لأجل التبيين[3].

وقد يزاد هذا الحرف في مفعول أمثلة المبالغة لتقويتها ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾[4] ويجوز أن تكون اللام للتعليل على أن يكون المفعول محذوفا أي: سماعون أخباركم وأحاديثكم لأجل الكذب، فيكون المعنى هم مبالغون في سماع الكذب، أو في قبول ما يفتريه أخبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف كتابه.

وتكون زيادتها لتقوية عامل ضعف عن الوصول إلى مفعوله نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[5] فالظاهر فيها أنها لتقوية وصول الفعل إلى مفعوله المقدم، وقد تؤولت أنها لام العلة، والمفعول محذوف أي يرهبون المعاصي لأجل ربهم، لا للرياء والسمعة[6].

---

(1) النساء: 26.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص241، وينظر: تفسير أبي السعود، ج2، ص70.

(3) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج4، ص26.

(4) المائدة: 41.

(5) الأعراف: 154، وينظر: يوسف 43، والبقرة: 148.

(6) ينظر: تفسير الرازي، ج7، ص258، والألوسي، روح المعاني، ج6، ص377.

وقد تكون مزيدة في مفعول الفعل الصريح في نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ﴾[1] وذلك لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به، كما زيدت الباء لذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[2]. كما يجوز أن يكون الفعل مضمنا معنى ما يعدى باللام مثل اقترب وقد فسره ابن عباس بـقرب لكم[3]. وكانوا قد استعجلوا العذاب الموعود فقيل لهم عسى أن يكون ردفكم بعضه، وهو عذاب يوم بدر، فزيدت اللام للتأكيد.

وقد لحظ بعضهم زيادتها في مفعول أمر الثاني مثل قوله جل وعلا: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[4]، فأجازوها مزيدة كقولنا أردت لأن أفعل[5]، فهي لا تزاد مع أبي حيان إلا مع أن خاصة، ولعل ما يعزز زيادتها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾[6]، وقوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[7]. وقد ذهب سيبويه إلى أن تكون اللام للعلة والمفعول محذوف، وذلك مما أفاده من الخليل: وسألته عن معنى قوله: أريد لأن أفعل فقال: إنما يريد أن يقول: إرادتي لهذا كما قال عز وجل: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[8] إنما هو أمرت لهذا[9].

---

(1) النمل: 72.

(2) البقرة: 195.

(3) ينظر: تنوير المقياس من تفسير بن عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ص321، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص208.

(4) الزمر: 12.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص157، وأبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص420، والألوسي، روح المعاني، ج17، ص439.

(6) الأنعام: 14.

(7) يونس: 72.

(8) الزمر : 12.

(9) سيبويه، الكتاب، ج3، ص161، وينظر: البيضاوي، ج5، ص105، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1312.

ج- زيادة "الكاف":

قدرت زيادة الكاف في خبر ليس إذا كان لفظه "مثل" كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1] فلقد أجمع المفسرون على أن "الكاف" و"مثل" مراد بهما التشبيه، وعليه فلا يصح حمل الآية على ظاهرها لأن المعنى يصير: ليس شيء مثل مثله، ففيه إثبات المثل، وهو محال فتعالى الله عما يشركون، ولذلك حملوا الآية على زيادة الكاف للتوكيد. وقيل إن "مثل" زائدة، وقيل إن المراد بالمثل الصفة فيكون معنى الآية: ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات، وقد سوغ ذلك أبو حيان[2]. وقد أشار المرادي إلى فائدة زيادة "الكاف" في الآية الكريمة فذكر: "وفائدتها توكيد نفي المثل من وجهين: أحدهما لفظي، والآخر معنوي. أما اللفظي فهو أن زيادة الحرف في الكلام تفيد ما يفيد التوكيد اللفظي من الاعتناء به... وأما المعنوي فلأنه من باب قول العرب: مثلك لا يفعل، فنفوا الفعل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، لأنهم قصدوا المبالغة في ذلك، فسلكوا به طريق الكناية، لأنهم إذا نفوه عمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه"[3]. وقد تقيم العرب المثل مقام النفس كقولهم: مثلي لا يقال له هذا، فالمثل كناية عن الذات، فيكون المعنى: ليس كالله شيء.

2- الزيادة في حروف العطف:

ترد زيادة هذه الحروف في الذكر الحكيم حملا على مذهب الأخفش والكوفيين[4]. ومن ضمن هذه الحروف: حرف "الواو"، وهي أكثر دورانا من غيرها في التنزيل. وقد ذكر الهروي أن زيادتها تكون للتوكيد[5]. وذكر ابن يعيش أن البغداديين أجازوا زيادة "الواو"، واحتجوا بأنها قد جاءت زيادتها في مواضع من التنزيل.

---

(1) الشورى: 11.

(2) ينظر: أبو حيان، ج7، ص510، وابن هشام: مغني اللبيب، ص237، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج4، ص310.

(3) المرادي، الجنى الداني، ص138.

(4) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص93-96، والسيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج4، ص66.

(5) ينظر: الهروي، الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (1401هـ/ 1981م)، ص243.

فقد تقدر هذا الحرف زائدا بين الصفة والموصوف في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1]. ولذا فقد اختلف علماء العربية من النحويين، والمفسرين حول المراد من لفظة "الفرقان" إلى مذاهب منها:

- أن يكون الكتاب مفعولا ثانيا والفرقان معطوفا عليه، وكرر المعنى لاختلاف اللفظ، ولأن في "والفرقان" معنى التفرقة بين الحق والباطل، ولفظة الكتاب لا تفيد ذلك، وهو قول ابن عطية[2]، ويفهم من ذلك أنه جمع بين كونه كتابا، ومفرقا بين الحق والباطل.
- أن تكون الواو زائدة على أن الفرقان نعت لـ"الكتاب"، و"الواو" تزاد في النعوت كقولنا: محمد كريم وشجاع.
- أن يكون في الكلام حذف المعطوف والتقدير، إن الله آتى موسى الكتاب ومحمدا الفرقان، وهو قول الفراء وثعلب[3]. وقد رد بعضهم ذلك لأنه لا دليل على المحذوف، ولأن ذلك من باب قولنا: أطعمت زيدا خبزا ولحما، فيكون اللحم على تقدير حذف المعطوف مطعما لغير زيد[4].

وقد اختلف في تخريج الواو في نحو قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[5]. فقد جعلها سيبويه[6] للعطف دخلت عليها همزة الاستفهام كما دخلت على "الفاء" و"ثم" في نحو قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[7]، وقوله

---

(1) البقرة: 53.

(2) ينظر: تفسير ابن عطية، ج1، ص274.

(3) ينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج2، ص1331.

(4) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص104، وتفسير القرطبي، ج1، ص399، وتفسير ابن عطية، ج1، ص274.

(5) البقرة: 100.

(6) سيبويه، الكتاب، ج3، ص189، وينظر: تفسير الرازي، ج2، ص238.

(7) المائدة: 50.

تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾[1] وقوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾[2] ويظهر أنها عاطفة على محذوف أي أكفروا بالآيات، وكلما عاهدوا. بينما ذكر الأخفش أنها زائدة، وذكر الكسائي أنها أوْ حركت الواوْ تسهيلا ولعلها قراءة أبي السمال بسكون واو أوْ.

وقد تزاد الواو عند الكوفيين بعد لماْ وحتى إذاْ وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[3] على اعتبار جواب الشرط قوله: "وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهمْ بزيادة الواوْ، وقد يكون جواب لماْ محذوفا دل عليه: أن يجعلوه في غيابات الجب. والتقدير: جعلوه في الجب، ومثله كثير في القرآن الكريم، وهو من الإيجاز الخاص بالقرآن، فهو تقليل في اللفظ لظهور المعنى. وإذا كانت الواوْ زائدة لمعنى التأكيد، وذلك ليؤكد لنبيه أنه سينبئهم بما فعلوا.

وكذلك نجد ما أشرنا إليه في نحو قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾[4] فقد اختلف في أمر جواب الشرط، فتقدر عند الكوفيين قوله: "وفتحت أبوابها" على زيادة الواوْ، فيكون قوله: "وقال لهمْ معطوفا على الجواب. أما البصريون فقد جعلوا الشرط محذوفا أي سعدوا فيكون قوله: "وفتحت أبوابها، وقال لهم خزنتها..." معطوفين على الجواب المحذوف. ولعل المقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره"[5] وربما كانت هذه الواوْ واو الحال أي جاؤوها وقد فتحت لهم الأبواب. ومن هذه الحروف ما يأتي:

---

(1) يونس: 42.

(2) يونس: 51.

(3) يوسف: 15، وينظر 70.

(4) الزمر: 73ينظر: الروم: 46.

(5) تفسير الرازي، ج13، ص291.

أ- أم:

حكى أبو زيد عن العرب أنهم يجعلون أمْ زائدة، وقد أشار إلى ذلك ابن فارس، وغيره[1] مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾[2]. وقد جعل ابن هشام الزيادة ظاهرة في قول ساعدة بن جؤية[3]:

يا ليت شعري ولا منجى من الهرم أمْ هلْ على العيش بعد الشيب من ندم

كما جعلها سيبويه متصلة حينما أورد: كأن فرعون قال: أفلا تبصرون أم أنتم بصراء. فقوله: أم أنا خير من هذا، بمنزلة: أم أنتم بصراء، لأنهم لو قالوا: أنت خير منه كان بمنزلة قولهم: نحن بصراء عنده(*)[4]. غير أن أبا عبيدة جعلها بمعنى بل أي: أن فرعون قال لقومه بل أنا خير[5]، وكأنه قال: لقد ثبت عندكم، واستقر أني أنا خير وهذه حالي.

ب- الفاء:

لم ينف علماء اللغة مجيء الفاء زائدة، فقد ذكر ابن جني: "وأما وجه زيادتها فقد جاء مجيئا صالحا. أخبرنا أبو علي أن الحسن حكى عنهم: أخوك فوجد يريد أخوك وجد... وعلى هذا قوله عز اسمه: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[6]، أي وثيابك طهر، (والرجز فاهجر) أي والرجز

---

(1) ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق وتقديم: مصطفى الشويحي، مؤسسة -1- بدران للطباعة والنشر، بيروت، (1383هـ/ 1964م)، ص126، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص70.

(2) الزخرف: 51-52.

(3) البيت في ديوان الهذليين، ج1، ص191، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص70.

(*) ونحن نلاحظ أن الجملة الاسمية قامت مقام الفعلية والسبب مقام المسبب.

(4) سيبويه، الكتاب، ج3، ص173، وينظر: الزمخشري، ج5، ص229، والألوسي، روح المعاني، ج18، ص374.

(5) ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بمصر، ج2، ص204، وينظر تفسير البيضاوي، ج5، ص166، وتفسير النسقي، ج3، ص296.

(6) المدثر: 4.

أهجر، و(لربك فاصبر) أي: لربك اصبر[1]. لكن ذهب أحد الباحثين المعاصرين إلى أن قول النحاة بزيادة "الفاء"، مرجعه إلى قواعد الصناعة، لا إلى ما تفيده "الفاء" في مواقعها من أسرار البيان، فـ"قواعد الصناعة التي دفعت النحاة إلى القول بالزيادة ما كان يحق لها أن تنتقل إلى الباحثين في أسرار الكتاب المجيد، خاصة ما قالوا فيه بالتسوية بين دخولها في الكلام وخروجها منه، مما يشعر بأنها لغو وتطوّل، وهو ما يقدح في فصاحة أي كلام، فضلا عن البيان المعجز"[2].

ولذا فقد أصاب الزمخشري كل الإصابة في جعل "الفاء" التي قيل بزيادتها فاء الجزاء في قوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[3]، وقدر الشرط معها عاما فقال: "ودخلت الفاء لمعنى الشرط، كأنه قيل: وما كان فلا تدع تكبيره"، فإن تقدير الشرط بهذا العموم: مهما يكن من شيء، فيه استنهاض للرسول عليه السلام، وحفز له على تقويض ما أقامه المشركون من قواعد الشرك، وتقوية لروح الإصرار والتحدي لما عساه يلقاه من صلف المشركين وعنادهم، فكأنه يقول: مهما صادفك من عقبات، ومهما جابهك من قوى الشرك العاتية، فلا تدع ما أمرت به من تخصيص الله بوصف الكبرياء[4].

وقد تأتي "الفاء" زائدة للتوكيد، ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[5]، فقوله تعالى: "فبذلك فليفرحوا" للتأكيد والتقرير، ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه، وقيل إن "الفاء" الأولى جزائية والثانية زائدة للتوكيد، والأصل إن فرحوا بشيء، فبذلك ليفرحوا لا بشيء آخر ثم زيدت "الفاء" لما ذكر ثم حذف الشرط، وقيل إن

---

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج1، ص260. وينظر: د/ شرف الدين علي الراجحي: الفاءات في النحو العربي والقرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص: 102-113.

(2) د/ محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء وثم)، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، القاهرة، ص129.

(3) المدثر: 3.

(4) ينظر: د/ محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء وثم)، ص: 136-137، عن الزمخشري: الكشاف، ج4، ص180.

(5) يونس: 58.

الأولى هي الزائدة لأن جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا، وبذلك متقدم من تأخير لما أشير إليه[1].

ومنهم من أجاز أن يكون رب السماوات في قوله تعالى جده: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾[2] مبتدأ والخبر فاعبده والفاء زائدة. بينما ذهب الألوسي إلى كون الفاء لترتيب ما بعدها من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السماوات والأرض وما بينهما[3].

أما في قوله عز وجل: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4] فمذهب سيبويه أن تكون: الزانية مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم الزانية والزاني على أن قوله: فاجلدوا بيان لذلك الحكم كما أن دخول الفاء لكون الألف واللام بمعنى الذي وتضمينه معنى الشرط وتقديره التي زنت والذي زنا، فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه. ومذهب الفراء والمبرد والزجاج أن الخبر الجملة الأمرية على زيادة الفاء. وقد تلمس تلكم التبرة الخادة، وتلك الفاء بما فيها من الحسم والإلزام في الآية الكريمة، فمتى تثبت جريمة الزنا على المرء - بعد أن أحاطها الله بكل الضمانات في الإثبات حتى لا يؤخذ بريء بشبهة - فلا سبيل إلى التهاون والمماطلة في تنفيذ حكم الله. وذهب الفراء وغيره[5] إلى أن تكون الفاء زائدة أيضا في نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾[6] قد جوز أن يكون الموصول خبر إن والفاء عاطفة كأنه قيل: إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم. غير أن بعضهم قد علل سبب دخولها لما في معنى الذي من الشرط والجزاء، أي إن فررتم منه فإنه ملاقيكم، ويكون ذلك مبالغة في الدلالة على أنه لا ينفع الفرار من الشيء في مجرى العادة

---

(1) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج8، ص40، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص11.

(2) مريم 64-65.

(3) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج12، ص30.

(4) النور: 2. وينظر: سيبويه: الكتاب، ج1، ص144.

(5) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص244-245، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص27، والمبرد، المقتضب، ج3، ص225.

(6) الجمعة: 8.

سبب الفوت عليه مجيء "الفاء" لإفادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال[1]. وفي عد زيادة "الفاء" تأكيد على المعنى، وهو ما يوحي به سياق الآية الكريمة.

3- الزيادة في الحروف غير الخافضة وغير العاطفة:

أ- زيادة "لا":

ذهب المالقي إلى أن "لا" الزائدة تنقسم قسمين، قسم تكون فيه باقية على معناها فلا تخرج من الكلام، ولا يكون معناه بها كمعناه دونها، وهي في ذلك بمعنى غير، وتعد زائدة لعمل ما قبلها فيما بعدها. وقسم يكون دخولها وخروجها فيه واحدا[2].

أما النوع الأول فيكون بين الجار والمجرور نحو قولنا: جئت بلا زاد، وبين النعت والمنعوت كقولنا: مررت برجل لا ضاحك ولا باك، والمعنى في ذلك كله "غير" وهي زائدة ولكنه لا يجوز إخراجها من الكلام لئلا يصير النفي إثباتا. أما القسم الثاني فهو نوعان نوع تكون فيه زائدة لتأكيد النفي كقولنا: ما قام زيد ولا عمرو، فـ"الواو" تشرك بين الاسمين، فيمكن الاستغناء عنها، ونوع تكون فيه زائدة من باب الشذوذ، وهذا النوع محصور فيما سمع كزيادتها قبل خبر كاد[3]. ويمكن تقسيم مواضع زيادة هذا الحرف على ما يأتي:

- زيادة "لا" في سياق النفي، ففي قراءة عاصم وحمزة، وابن عامر، وغيرهم من السبعة: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[4]. بفتح الهمزة، يأتي هذا الحرف زائدا في أحد التأويلات، ويصير المعنى: وما يشعركم أن الآية إذا جاءت يؤمنون، وهناك من ذهب إلى كون "أن" بمعنى "لعل" و"لا" نافية، وقد جاء في الكتاب: "فقال الخليل هي بمنزلة قول العرب: ائت السوق أنك تشتري لنا شيئا، أي لعلك، فكأنه قال لعلها إذا جاءت لا

---

(1) ينظر الألوسي، روح المعاني، ج21، ص2.

(2) ينظر: المالقي، وصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، (1395هـ/ 1975م)، مطبعة زيد بن ثابت، ص270 -274.

(3) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص136، وابن هشام، مغني اللبيب، ص327، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص81-82.

(4) الأنعام: 109، ينظر: التوبة: 120، حيث جاءت "لا" زائدة للتوكيد في قوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾.

يؤمنون[1]. وقد يكون في الكلام حذف معطوف أي: وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، وهو ما ارتآه النحاس وغيره[2]. وقد وردت زائدة للتوكيد أيضا في نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[3]، بدليل قوله جل ثناؤه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾[4]. وقد ذكر الفراء في توجيه الآية: المعنى والله أعلم: ما منعك أن تسجد. وأنّ في هذا الموضع تصحبها لا وتكون لا صلة، كذلك تفعل بما كان في أوله جحد[5]، وقد استشكل النحاس قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[6]. ولذا فقد كان في موضع قوله: حرامٌ أوجه منها: أن تكون مبتدأ خبره قوله: أنهم لا يرجعون على زيادة لا لأن المحرم رجوعهم إلى الدنيا أو إلى التوبة، ويجوز أن تكون لا أصيلة على تقدير متعلق للفعل يرجعون أي وحرام عدم رجوعهم عن معصيتهم، وذكر الزجاج أن في الكلام إضمارا[7]، والتفسير: وحرام على قرية حكمنا باستئصالها، أو بالختم على قلوب أهلها، أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون أي لا يتوبون.

- زيادة لا قبل القسم: لقد وقع الخلاف في لا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[8]، فذهب جمهور المفسرين إلى أ ن لا مزيدة للتوكيد ومنهم من ذهب إلى أنها حرف نفي على أن المنفي محذوف أي فلا صحة لما يقول الكفار ثم استأنف: أقسم بمواقع النجوم، فيكون في الكلام حذف اسم لا النافية

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص123.

(2) ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ج3، ص54.

(3) الأعراف: 12، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص20، وحاشية الشهاب، ج4، ص113.

(4) ص: 75.

(5) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص251.

(6) الأنبياء: 95.

(7) ينظر: الزجاج، معاني القرآن و إعرابه، ج3، ص404.

(8) الواقعة: 75-76، وينظر: النساء: 65.

للجنس وخبرها[1]، وقيل إنها لام الابتداء والأصل فلأقسم فأشبعت الفتحة فتولد بها ألف، وقد قرأ هكذا بدون ألف الحسن وحميد، وعيسى بن عمر، وبناء على ذلك يقدر مبتدأ محذوف، والتقدير: فلأنا أقسم بذلك.

ب- زيادة "ما":

قد ترد "ما" مزيدة بعد حروف الجر: فمن زيادتها بعد الباء قوله تعالى جده: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[2]: وزيادتها في هذا الموضع للتوكيد، وعليه أجلة المفسرين وهو المأثور عن[3] قتادة، وما مزيدة للتأكيد والتنبيه، والدلالة على أن لنت لهم ما كان إلا رحمة من الله، وهو ربطه على جأشه، وتوفيقه للرفق بهم. وقد تكون نكرة تامة على أن رحمة بدل منها. ونسب صاحب البحر المحيط[4] إلى بعضهم أن تكون استفهامية للتعجب على أن "رحمة" بدل منها لأن "ما" لا تضاف إلى ما بعدها. كما أن لها هنا تأثيرا في حسن النظم، وتمكينا للكلام في النفس، وبعدا عن الألفاظ المبتذلة، فعلى هذا لا تكون زيادتها غير مفيدة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الواقع اللغوي يجعل ماله تأثير في التركيب من جهة الإعراب لا يمكن أن يعد زائدا، وما كان دخولها لإفادة معنى التوكيد، ولم تؤثر فيه من جهة الإعراب فهي للتوكيد. ومن الأليق تسميتها "توكيدا" تجنبا للفظ الزيادة وقد أبان الهروي في هذا السياق ما نصه: "ويسمي بعض النحويين "ما" الصلة زائدة أو لغوا، وبعضهم يسميها توكيدا للكلام، ولا يسميها صلة أو زائدة لئلا يظن ظان أنها دخلت لغير معنى البتة"[5]. ونلحظ زيادتها لتوكيد

---

(1) ينظر: في إعراب وتفسير الآية الفراء، معاني القرآن، ج3، ص100، وأبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص274، وأبو حيان النحوي، البحر المحيط، ج8، ص213. وابن هشام، مغني اللبيب، ص328، والزركشي البرهان في إعراب القرآن، ج3، ص80، ومحمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، ج2 ، ص483.

(2) آل عمران: 159، وينظر: النساء: 155، والمائدة: 13.

(3) الألوسي، ج3، ص288.

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج3 ص103.

(5) الهروي، الأزهية في علم الحروف، ص76، وينظر: محمد عباس السامرائي، دراسة في حروف المعاني الزائدة، بغداد، الطبعة الأولى، (1987م)، ص158.

معنى قلة المدة، وقصرها في نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَـٰدِمِينَ﴾[1]. غير أن أبا البقاء العكبري[2] أجاز أن تكون بمعنى شيء على أن "قليل" بدل منها.

وقد يزاد هذا الحرف بين الموصوف وصفته مثل قوله جل وعلا: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾[3] فنجد موصوف بالظرف هنالك على أن "ما" زائدة والخبر مهزوم، وإذا كانت غير مزيدة فهي صفة لجند. وفي زيادتها معنى الاستعظام كما في قول امرئ القيس: وحديث ما على قصره، إلا أنه على سبيل الهزء. فهي بحسب اللفظ عظمة وكثرة، وفي نفس الأمر ذلة وقلة، ورجح بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم، وتكون أيضا زائدة للتوكيد والتعجب كقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾[4]، وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير، وزيادة "ما" الإبهامية، ويتضمن ذلك التعجب فإن الشيء إذا بولغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل: "ما أقلهم"[5].

وتقدرت زائدة لمجرد التوكيد بعد الظروف كنحو قوله تعالى: ﴿كَانُواْ قَلِيلاً مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾[6]. ويجوز في هذه الآية أن تكون ما مصدرية: والمصدر المؤول منها ومما في حيزها في موضع رفع على البدل من اسم كان على أن الخبر قليلا، كما أجيز كون "ما" نافية على أن "قليلاً" خبر كان، ولا يصح أن يكون الخبر ما النافية ومنفيها، و"قليلاً" معمولا ليهجعون لأن فيه تقديم معمول العامل المنفي[7].

---

(1) المؤمنون: 40.

(2) ينظر: أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص655، وحاشية الشهاب، ج6، ص332.

(3) ص: 11.

(4) ص: 24.

(5) الألوسي، ج17، ص316.

(6) الذاريات: 17.

(7) ينظر الفراء، معاني القرآن،ج3، ص655، وحاشية الشهاب، ج6، ص332.

ج- زيادة أنْ:

ترد أنْ زائدة بعد لمّا الظرفية أو التوقيتية، وهي غير عاملة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾[1] فقد جاءت صلة أكدت وجود الفعلين مترتبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان. ولو أنعمنا النظر في سياق موضع آخر لرأينا العلة المعنوية التي دعت إلى ذكرها، إذ كثيرا ما تزاد للإشعار بالفاصل الزماني أو المكاني على نحو ما جاء في قوله جل ثناؤه: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾[2]. إذ لا يخفى أن وجودها بين لمّا وجاءَ فيه إشعار بالفاصل الزماني والمكاني بين يوسف ويعقوب عليهما السلام، فناسب مجيئها في هذا الموضع، وكأن الفاصل الصوتي بين لمّا وجاءَ مشعر بالفاصل الزماني والمكاني بين يوسف ويعقوب عليهما السلام. كما أن فائدة التأكيد في هذه الآية تحقيق هذه الكرامة الحاصلة ليعقوب عليه السلام لأنها خارق عادة، ولذلك لم يؤت بأنْ في نظائر هذه الآية ما لم يكن فيه داع للتأكيد[3].

أما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا﴾[4]. فقد جاءت زائدة على مذهب الأخفش، والجملة المنفية في موضع الحال.

ويحتمل أن تكون أنْ في الآية مصدرية دخلت بعد ما لنا لتضمنه معنى ما منعنا[5]. وهكذا نلحظ أن زيادة هذه الحروف لم ترد للزيادة لا غير، وإنما حملت تلك الشحنة المعنوية التي تتسق ودلالة الآيات الكريمة، هذا إذا لم تكن أصيلة في السياق، وذلك حسب خلفهم في تفسير الآي الكريمة وتوجيهها.

---

(1) العنكبوت: 33.

(2) يوسف: 96.

(3) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص316.

(4) البقرة: 246.

(5) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص223.

ثانيا: تقدير زيادة الفعل

1- زيادة كانْ:

لم تجيء كانْ زائدة في القرآن الكريم إلا بلفظ الماضي، ومن مواضع زيادتها أن يكون هذا الفعل في أول الكلام قبل المسند، والمسند إليه مثل قوله عز اسمه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1] ويكون التقدير أنتم خير أمة، وقد ورد هنا القول لأنها لا تزاد في أول الكلام، ولأنها لا تعمل مع زيادتها. ولذا فقد أجمع المفسرون على أن كانْ ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث، وهو لا يحتاج إلى خبر، والمقصود: حدثتم خير أمة، ووجدتم وخلقتم خير أمة، ويكون قوله: 'خير أمة' بمعنى الحال[2]. وهو ما نلمسه في نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[3]، وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾[4]. وإذا كانت: كانْ في هذا الموضع ناقصة دلت على خيرتهم فيما مضى، ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[5]. وقد لوحظ زيادتها بين الموصول وصلته في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[6] فقد روي عن ابن عباس أن التقدير: التي أنت عليها على زيادة كانْ وقدر السمين الحلبي وأبو حيان[7] أن هذا من تفسير المعنى لا الإعراب، لأنه ليس من مواضع زيادتها، غير أنها وردت في التنزيل زائدة بين الموصول وصلته. وتزاد أيضا بين الموصول وصلته في قوله جل ثناؤه: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ

---

(1) آل عمران: 110.

(2) ينظر تفسير الرازي، ج4، ص340، والزمخشري، الكشاف، ج1، ص193.

(3) مريم: 29.

(4) الأعراف: 86، وينظر: الجن: 4.

(5) النساء: 106.

(6) البقرة: 143.

(7) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص423، وحاشية الشهاب، ج2، ص251، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1414، عن الدر المصون، ورقة 553.

صَبِيًّا﴾[1]. وفي تأويلها آراء: وذلك لأن ظاهرها لا يدل على أمر خارق للعادة خص الله به عيسى عليه السلام، لأن كل من يكلم الناس كان في المهد صبيا قبل زمان تكلمه، فلا يكون محلا للتعجب والإنكار، ولذا فقد ذهب أبو عبيدة، والمبرد، وأبو إسحاق الزجاج[2] إلى كونها زائدة لمجرد التوكيد، ولا دلالة لها على الزمان، أي كيف نكلم من في المهد صبيا، ويكون صبيا منصوبا على الحال المؤكدة، لأن الزائد لا يكون عاملا. وزيادة فعل الكون في من كان في المهد للدلالة على تمكن المظروفية في المهد من هذا الذي أحيلوا على مكالمته، وذلك مبالغة منهم في الإنكار، وتعجب من استخفافها بهم. ففعل كان زائد للتوكيد، ولذلك جاء بصيغة المضي لأن كان الزائدة تكون بصيغة الماضي غالبا[3]. غير أن صاحب (الكشاف) جعلها لإيقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده، وهو ها هنا لقريبه خاصة والدال عليه مبنى الكلام، وأنه مسوق للتعجب، ووجه آخر أن يكون نكلم حكاية حال ماضية أي كيف عهد قبل عيسى أن يكلم الناس صبيا في المهد فيما سلف من الزمان حتى نكلم هذا[4].

2- زيادة كاد:

لقد حمل هذا الفعل على الزيادة في أحد التأويلات، وذلك لاقتضاء المعنى، في نحو قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[5] وتقدرت زائدة للتوكيد عند بعضهم[6]، وخامسها أكاد صلة والمعنى: إن الساعة آتية أخفيها، قال زيد الخيل:

سريعٌ إلى الهيجاء شاكٍ سلاحَه ... فما إنْ يكاد قرنه يتنفّس

---

(1) مريم: 29.

(2) ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص8، والمبرد، المقتضب، ج4، ص116، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص328.

(3) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص469.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص8.

(5) طه: 15.

(6) ينظر: تفسير الرازي، ج10، ص370.

والمعنى فما يتنفس قرنه[1]، وقد أورد ابن يعيش أن القول بزيادتها يكون في نحو قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا﴾[2] عند أكثر الكوفيين.

وقد روى أن يكون أكاد بمعنى أريد، فيكون التقدير: أريد إخفاءها، وهو كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَ﴾[3] وقيل: إن قول العرب: لا أفعل ذلك ولا أكاد معناه لا أفعله، ولا أريد أن أفعله. كما روي عن ابن عباس أن يكون في الكلام محذوف أي: أكاد أخفيها من نفسي[4]، ويعزز ذلك أن من عادة العرب إذا بالغ أحدهم في كتمان الشيء عن غيره قال: كدت أخفيه من نفسي، وإن كان محالا في نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه. وقد يكون مفهوم الآية ومعناه أقارب ذلك، لأن العرب تقول: كاد زيد يقوم، بمعنى أن يكون قد قام وأن يكون لم يقم، وبذلك نلحظ أن أكاد أخفيها محتمل للمعنيين. وهو ضرب من الاتساع في المعنى. وقد وردت زائدة أيضا في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا﴾[5] أي لم يرها عند بعضهم[6]، أو تكون لم يكد يراها مبالغة في لم يرها أي لم يقرب أن يراها فضلا عن أن يراها. ومثله قول ذي الرمة[7]:

إذا غيّر النأيُ المحبين لم يكد رسيسُ الهوى من حب مية يبرح

أي لم يقرب من البراح فما باله يبرح. وذهب المبرد[8] إلى أنه لم يرها إلا من بعد جهد. وقد ارتأى النحاس[9] أن أصح الأقوال في هذا أن المعنى لم يقارب رؤيتها، فإذن لم يرها رؤية بعيدة ولا قريبة.

---

(1) ينظر: المصدر السابق، ج10، ص370.

(2) النور: 40.

(3) يوسف: 76.

(4) ينظر: تنوير المقياس، من تفسير ابن عباس، ص260.

(5) النور: 40.

(6) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص254، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص129، وتفسر النسقي، ج2، ص420.

(7) ذو الرمة، الديوان، شرح عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1427هـ/ 2006م)، ص44.

(8) ينظر: المبرد، المقتضب، ج3، ص52.

(9) النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، ط1، (1408هـ/ 1988م)، ج4، ص542.

ثالثا: زيادة الاسم

لم يجوز البصريون زيادة الأسماء، وأنه إذا أمكن الحمل على محمل صحيح لا زيادة فيه وجب الإذعان له، لأن الأصل عدم الزيادة. وإذا كانت هناك زيادة في الأسماء فهي تدور في فلك المعنى في القرآن الكريم، ومن هذه الأسماء لفظة "مثل" فقد تأتي زائدة للتأكيد في نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾[1]. وذلك إذا كانت "الباء" غير زائدة في قوله: "بمثل" فيجوز أن تكون "مثل" زائدة والتقدير: بما آمنتم به، وأن تكون غير زائدة على تضمين الإيمان معنى الاعتقاد أي فإن اعتقدوا بمثل اعتقادكم: وإذا كانت "الباء" زائدة للتوكيد، فتكون "ما" مصدرية والضمير في به يعود على الله سبحانه، ويكون "مثل" صفة لمصدر محذوف والتقدير: فإن آمنوا إيمانا مثل إيمانكم به.

وقد خالها بعضهم زائدة إذا كانت مسبوقة بكاف التشبيه نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2] أي ليس كالله شيء، وقد رجح زيادة "الكاف" لأن زيادة الحروف مطردة، وزيادة الأسماء لم تثبت عند بعضهم[3]. وقد أوردت خلافاتهم حول توجيه هذه الآية في موضعه من البحث بما فيه الكفاية. وقد اختلفوا في توجيه "مثل" من قوله عز وجل: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَرُ﴾[4] فقد جعلها الفراء[5] مقحمة للتأكيد، ويكون المعنى: الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار، والعرب تفعل ذلك كثيرا. كما ذهب سيبويه[6] إلى أن "مثل" مبتدأ خبره محذوف أي: فيما يتلى عليكم مثل الجنة، ويكون قوله: "تجري من تحتها الأنهار" في موضع الحال. وذكر الزجاج أن في الكلام حذف موصوف أي مثل الجنة جنة تجري من تحتها الأنهار، وعد ذلك تمثيل للغائب بالشاهد.

---

(1) البقرة: 137.

(2) الشورى: 11.

(3) ينظر: المالقي، رصف المباني، ص196، وابن هشام، مغني اللبيب، ص237، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص310.

(4) الرعد: 35.

(5) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص65.

(6) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص143، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص150.

وقد تزاد لفظة اسم المضافة إلى كلمة ربّ ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[1] فقد ذهب الكثير[2] إلى أنه مقحم، وهو يقحم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية كما في قول لبيد:

إلى الحولِ ثم اسمِ السلام عليكما ومن يبكِ حولا كاملا فقد اعتذر

بينما ذهب أبو حيان إلى أن التنزيه يقع على الاسم أي: نزه اسم ربك عن أن يسمى به صنم، أو وثن فيقال له رب، أو إله كما أورد ابن جرير في تفسير الآية أن المقصود: نزه اسم ربك أن يسمى به أحد سواه[3].

ولعلنا نستخلص أن مسألة الزيادة لم تقتصر على الحروف، والأفعال بل تجاوزتهما إلى الأسماء عند بعض علماء اللغة، وقد نص الكثيرون على أنها لا تزاد.

ويتبين لنا مما سبق بيانه أن التأويل بالزيادة من مظاهر العربية، وهو حدوث ألفاظ مضافة إلى بناء الجملة التامة أركانها الأساسية، لأجل إحداث تقوية، وتوكيد ألفاظ بحيث لو حذفت هذه الألفاظ لبقيت الجملة في الغالب قائمة على أصولها، تامة في تركيبها، ولكن يذهب مع المحذوف ما جيء به لأجله من معنى. ولعل وقوع هذا الزائد في الجملة عن قصد، وإضافته إليها لغاية لفظية، أو معنوية يراد تحقيقهما. ولذلك نقول: إن الزيادة في العربية ليست لغوا فارغا، ولكنها نافلة من اللفظ تكسب العبارة فضل توكيد. غير أنه ينبغي ضبط هذه الظاهرة وفقا للقاعدة الموضوعة، واتساقا مع سياق النص. ولذلك اختلف علماء اللغة في وقوع الزائد في القرآن الكريم، كما ألمحنا إليه في الدراسة، فذهب أكثرهم إلى وقوعه لفظا، لأن أصل المعنى حاصل دونه، وبوجوده حصلت فائدة التأكيد. ورغم ذلك فقد لاحظنا أن علماء اللغة من المفسرين والنحاة اتفقوا على أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة والنقصان لا يحكم عليه بهما، وبإمكان حمل الآية الكريمة على الظاهر، وهذا يتبدى من قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ

---

(1) الأعلى: 1.

(2) ينظر: تفسير الرازي، ج16، ص457.

(3) ينظر: أبو حيان البحر المحيط ج8، ص453، والطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج24، ص310.

لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1]. فلما كانت كان لا تقع زائدة في أول الكلام، ولأن البداية باللوازم والأصول، وكان الزائد فرع ومؤكد، فلا يليق بها الصدارة، دلت على الحال دون الزمن الماضي ويكون المعنى: أنتم خير أمة. وقد يدل هذا الفعل على معنى الحدوث والوجود، فيكون المعنى وجدتم خير أمة، وقد يكون الاستمرار في الآية الكريمة مستفاد من القرينة لا من لفظ كان.

وذهب الأصوليون في هذا السياق مذهبا خالفوا فيه أهل اللغة، فيما يتعلق بتقسيم الفعل، فزمن الفعل عندهم لا تحدده دلالته الوضعية، أي الصيغة الصرفية، بل تحدده القرائن اللفظية أو الحالية. وبهذا القول يكون الحال زمن الفعل كان لدلالة القرائن عليه، ويحمل النص على ظاهره دون تأويل فيه. وقد ذهب أولئك الأصوليون كذلك حين وقوفهم على قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[2]، إلى أن القرائن في النص القرآني تدل على أمر إعجازي، وهو تكلم عيسى عليه السلام في حال صباه، فإن زمن الفعل كان هو الحال.

ويتضاف إلى ما ذكرنا بعض الحروف التي وردت زائدة وقد خرجها بعضهم على عدم الزيادة بل تحمل معاني حسب السياق التي وردت فيه وذلك نحو: الباء، واللام، والكاف، والواو وغيرها. وذلك لأن نسبة الزيادة لبعض كلمات القرآن الكريم تتنافى وما يجب اعتقاده من القداسة للكتاب العزيز الذي أحكمت آياته وفصلت. فالحمل على ظاهر النص أولى من تأويله إلا إذا دعت الضرورة، وهو ما فقهه أهل العربية مما ألفيناه خاصة عند المفسرين. وقد ذهب الرافعي مستبعدا الزيادة في الذكر الحكيم فقال: "ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها، ومواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع في تركيب ما يسوغ الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب، أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراض، أما يقال فيه تخوّف واستراحة، كما تجد من كل ذلك في أساليب البلغاء، بل نزلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة"[3]. ولعلنا نستبين ذلك أيضا من قول الشيخ محمود شاكر معلقا على ما ذهب إليه الطبري في هذا السياق: "أراد الطبري أن يقضي ما لجّ فيه بعض النحاة من

---

(1) آل عمران: 110.

(2) مريم: 29.

(3) الرافعي: إعجاز القرآن و.....

ادعاء اللغو والزيادة في الكلام، فهو يقول: إذا كان للحرف أو الكلمة معنى مفهوم في الكلام، ثم ادعيت أنه زيادة ملغاة فجائز لغيرك أن يدعي أن جملة كاملة مفهومة المعنى، أو كلاما كاملا مفهوم المعنى، إنما هي زيادة ملغاة أيضا، وبذلك يبطل كل معنى لكل كلام، إذ يجوز لمدع أن يبطل منه ما يشاء بما يهوى من الجرأة والادعاء، وهذا تأييد لمذهبنا الذي ارتضيناه[1].

وأما الإجمال فقد اتفقت كلمتهم، أو كادت على أن الكلام البليغ يمتنع أو يندر أن يوجد فيه الزيادة المحضة التي يكون دخولها كخروجها، فإذا كان هذا من شروط الكلام البليغ، فهو في القرآن أولى، ولذلك نبهوا على أن القرآن لا يحتوي على شيء زائد، ونبهوا على أن النحويين إذا ذكروا الزيادة والحشو، ونحو ذلك، فإن مقصودهم بذلك ضبط قوانين الإعراب، وأن حذف هذه الحروف لا يخلّ بالإعراب، ولا يخرج الكلام عن قوانين العربية، ويبقى بعد ذلك بيان الفروق الدقيقة بين معنى الكلام بالزيادة ومعناه بغيرها، وتلك وظيفة البلاغي.

---

(1) د/ محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف العطف، ص: 129-130، عن هامش تفسير الطبري، ج1، ص140.

الفصل الثاني

دلالة التضمين ومظاهر أخرى للتأويل النحوي

المبحث الأول

التضمين والدلالة

تعد ظاهرة التضمين ميزة اتسمت بها اللغة العربية في كل مستويات الكلام من قرآن كريم وحديث شريف، وشعر ونثر. وهو في أبسط تعريف له إعطاء الشيء معنى الشيء. كما أدرج التضمين في أسلوب التأويل، أو ما اصطلح عليه "الرد إلى الأصل" أو "الرد إلى أصل وضع الجملة" أو "التخريج". كما ينبغي أن أشير إلى أن اصطلاح التضمين يدل على دلالات متباينة بحسب المادة التي استعمل فيها، واستفادت منه. نُراه في كتب البلاغة في (باب التضمين والاقتباس)، وهو في مادة العروض في باب "عيوب القوافي"[1]. والذي نصبو إلى دراسته هنا هو التضمين في اللغة والنحو.

أما عن مفهوم الكلمة اصطلاحا فقد أورد ابن جني في أثناء حديثه عن التضمين أنه وجد في اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به فقال: "ولعله لو جمع أكثره لا جميعه لجاء كتابا ضخما، وقد عرفت طريقه، فإذا مر بك شيء منه فتقبله وانس به، فإنه فصل من العربية لطيف حسن يدعو إلى الأنس به والفقاهة فيها. وفيه أيضا موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد"[2]. وفي حد ذا المصطلح أورد صاحب (الخصائص): "أعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف

---

(1) د/ إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، (ماي 1987)، ص20.

(2) ابن جني، الخصائص، ج2، ص310، ويراجع: ابن هشام، مغني اللبيب، ص899.

المعتاد مع ما هو في معناه"[1]. "وأن يؤدي أو أن يتوسع في استعمال لفظ توسعا يجعله مؤديا معنى لفظ آخر مناسب له، فيعطي الأول حكم الثاني في التعدي واللزوم"[2].

وهذا الشيخ ابن القيم الجوزية يحدد هذا المفهوم فيوضح قائلا: "وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء العربية، فلا يرتضون هذه الطريقة بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعل المتعدي معناه. هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى، وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه طريقة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[3] فإنهم يضمنون بشرب معنى يروى فيعدونه بـ"الباء" التي تطلبها فيكون في ذلك دليل على الفعلين أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمين والإشارة عليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار"[4]. ولما كان النحويون قد افترضوا لكل حرف وظيفة لا تفارقه، وفعلا أو أفعالا لا يقع إلا بعدها، ثم وجدوا أن ذلك غير مطرد لجأوا إلى التأويل لئلا يعودوا إلى القاعدة التي أقاموها فيعيدوا فيها نظرا. وتمثلت معالجتهم للنصوص المخالفة باتجاهين: أحدهما: تضمين الفعل معنى فعل آخر يعدى تعديته، وهو مذهب البصريين. والآخر: نيابة الحرف الذي يتعدى به الفعل المذكور، وبهذا القول يبقى الفعل على أصله، وهو مذهب الكوفيين.

وقد عرفه أحد المحدثين فأورد: "هو إشراب لفظ معنى آخر، وإعطاؤه حكمه، فإذا كان اللفظ فعلا، تصرف في اللزوم والتعدي تصرف الفعل الذي أشرب معناه، فقد يكون الفعل لازما، فيتعدى بالتضمين، أو يكون متعديا فيلزم، أو يستمر لازما، فيعدل به عن حرفه إلى حرف آخر"[5]. وهو عند أصحاب (المعجم الوسيط) أي التضمين على معان، منها إيقاع لفظ موقع

---

(1) ابن جني الخصائص، ج2، ص308.

(2) مجلة: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (سنة 1934)، العدد الأول، ص180.

(3) الإنسان: 6.

(4) ابن القيم الجوزية، بدائع القواعد، ج2، ص24.

(5) صلاح الدين الزعبلاوي، مسالك القول في النقد اللغوي، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، (1984م)، ص191.

غيره ومعاملته معاملته، لتضمنه معناه واشتماله عليه. ومنها أن يكون ما بعد الفاصلة متعلقا بها. وفي علم القوافي: أن تتعلق قافية البيت بما بعده على وجه لا يستقل بالإفادة.

وفي البديع: أن يأخذ الشاعر أو الناثر آية أو حديثا، أو حكمة أو مثلا أو شطرا أو بيتا من شعر غيره بلفظه ومعناه[1].

- **فائدة التضمين ودوره في تجلية المعنى:**

لعل فائدة التضمين تكمن في أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين. وقد جعل الزمخشري في كشافه الغرض من التضمين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2] إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: لا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ونحو ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم﴾[3] أي ولا تضموها إليها آكلين لها[4]. وقد جعله السيوطي من باب الحمل على المعنى: "ومنه باب واسع لطيف ظريف"[5]، وأنه – أي التضمين – لا يرد في الكلام سدى لفائدة[6].

وقد حده الزركشي في السياق نفسه فقال: "هو إعطاء الشيء معنى الشيء وحكمه في الأسماء، وفي الأفعال، وفي الحروف، فأما في الأسماء فهو أن تضمن اسما معنى اسم فتعطيه معنى الاسمين جميعا كقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا﴾ ضمن حقيق معنى حريص؛ ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه... وأما الأفعال فأن تضمن فعل آخر. ويكون فيه معنى الفعلين جميعا. وذلك بأن يكون الفعل تعدى بحرف آخر ليس من عادته التعدي به فيحتاج إما إلى تأويله، أو تأويل

---

(1) إخراج: د/ إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، ج1 ص544.

(2) الكهف: 28.

(3) النساء: 2.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص205، وابن هشام، معنى اللبيب.

(5) السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص187.

(6) السيوطي، همع الهوامع، شرح جمع الجوامع، دار المعرفة للطباعة...

(7) الأعراف: 105.

(8) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص388.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾[1] فقد ضمن التركيب يشرب بها معنى يروي بها، فإن تؤول الحرف كان ذلك من قبيل تضمين الحروف، وإن تؤول الفعل الماضي أمسى ذلك من باب تضمين الأفعال.

وقد كان تمام حسان قد أدرج القول بالتضمين عند النجاة في أسلوب التأويل أو ما اصطلح عليه الرد إلى الأصل أو الرد إلى أصل وضع الجملة أو التخريج، فيرى أن التأويل هنا إنما يكون عن عدول مطرد، كأن يعدل بالتضمين، بتضمين اللازم معنى التعدي، أو المتعدي معنى اللازم، أو الحرف معنى الحرف[2]. كما اعتبر أحد الباحثين أن التأويل نتيجة من نتائج التضمين، فهو إذن يقتضي التأويل اقتضاء[3].

ويعد التضمين بحق مظهرا من مظاهر التأويل، كما أنه حمل على المعنى لأنه ضرب من التخريج الدلالي، وأنه يدور في فلك الحرف والأفعال وحتى الأسماء كما أورد ذلك الزركشي. وهو من الظواهر اللغوية المشهورة الذي يؤدي فيها المعنى دورا مهما بارزا، فباب التضمين النحوي ما هو إلا دراسة للمعنى لأن الاعتماد على اللفظ المنطوق فحسب لا يكفي في تفسير الأسلوب؛ لأن فيه كسرا لقانون اللغة فقد يتعدى اللازم أو يلزم المتعدي، ولكن الذي يفسر كل هذه العلاقات النحوية هو النظر في المعنى، فوضوح المعنى هو الذي أباح كل هذه المخالفات[4].

أولا: التضمين في الحروف

1- حروف الجر:

بداية وقبل التعرض إلى دراسة وتحليل التضمين فيما يتعلق بالحروف، والأثر الدلالي الذي تتركه هذه الظاهرة في التركيب لم يكن بدا من أن أعرض إلى آراء اللغويين حول حقيقته، ذلك أن القدامى وقعوا في اختلاف بيّن لما أرادوا تأويل حروف الجر مثلا. فمنهم من رأى أن للحرف معنى حقيقيا أصليا لا يمكن تجاوزه، وما جاء من ذلك على غير أصله يؤول إما على التضمين، أو على المجاز[5]، ومنهم من رأى أن المعاني تتعاقب على الحروف.

---

(1) الإنسان: 6.

(2) ينظر: تمام حسان، الأصول، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، (1401هـ/ 1981م)، ص150-152.

(3) ينظر: عبد الكريم براشد، التضمين في اللسان العربي، دكتوراه دولة، العام الجامعي (2003-2004)، ص382.

(4) أحمد عطية المحمودي، الاتساع في الدراسات النحوية، ماجستير دار العلوم، جامعة القاهرة، (1989م)، ص50.

(5) ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو الموصل، 1989، ج3، ص6.

وممن أجاز نيابة الحروف ابن قتيبة، وعقد لذلك بابا أطلق عليه (باب دخول بعض الصفات مكان بعض)، وأورد شواهد قرآنية، وشواهد شعرية على تعاقب بعضها[1]. وأجاز ذلك ابن السراج مع اشتراطه صحة المعنى ويتبدى ذلك من قوله: "واعلم أن العرب تتسع فيها (أي الحرف) فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك "الباء" تقول: فلان بمكة وفي مكة وإنما جاز معا لأنك إذا قلت: فلان بموضع كذا وكذا، فقد خبرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت في موضع كذا فقد خبرت بـ"في" عن احتوائه إياه وإحاطته به، فإذا تقاربا الحرفان، فإن هذا التقارب يصلح لمعاقبة، وإذا تباين معناهما لم يجز، ألا ترى أن رجلا لو قال: مررت في زيد، أو كتبت إلى القلم، لم يكن هذا يلتبس به، فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز"[2]. ولعل المقصود من كلام ابن السراج، وتفسيره أن استعمال حرف مكان حرف آخر قد يراد منه جمع معنيي الحرفين في تركيب واحد، فتلحظ معنى الحرف النائب من جهة، ويلحظ معنى الحرف المنوب عنه من جهة أخرى. وقد كان الكوفيون قد انتصروا لقياسية التضمين، فهم لا يرون مانعا من إنابة بعض حروف الجر بعضها الآخر، فالحرف ليس خاصا بمعنى واحد، فلقد يرد من أصل الوضع لمعان متباينة يكشف عنها سياق الكلام.

وفي المقابل نجد ابن عصفور قد منع ذلك، وعلله بقوله: "لأن التصرف في الأفعال أولى من التصرف في الحروف. والفعل إذا عدي خلاف تعديه الذي له في الأصل كان لذلك مسوغ، وهو حمل الفعل على نظيره في المعنى أو نقيضه، وليس لجعل الحرف بمعنى حرف آخر مسوغ"[3]. وقد ذهب الزمخشري في تفسيره إلى ترجيح تضمين الفعل معنى فعل آخر. فذكر ذلك عنهم في قوله: "فإن قلت لم عدى الرفث بـ"إلى" قلت لتضمينه معنى الإفضاء"[4]، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[5].

---

(1) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر دار الكتب العلمية، (31/ 05/ 2007)، ج1، ص298-300.

(2) ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، بيروت، الطبعة الثانية، (1987م)، ج1، ص414.

(3) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: د/ صاحب أبو جناح، بغداد، (1980م)، ج1، ص510.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص112-113.

(5) البقرة: 187.

وقد أورد الزركشي في البرهان هذه المسألة فنص على أن أهل اللغة، وجماعة من النحويين يذهبون إلى التوسع في الحرف، وأنه واقع موقعه من الحروف. أما ما ذهب إليه المحققون فأشار إلى أنهم أرادوا التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف؛ لأن التوسع في الأفعال أكثر، وشاهده قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[1]. فيرى أن الفعل 'يشرب' فيها ضمن معنى 'يروي' لأنه يتعدى بالباء. وذكر أن تضمين 'التوبة' معنى العفو في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾[2] وتضمين 'خلوا' معنى 'ذهبوا' و'انصرفوا' في نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾[3]. وأكد الزركشي أن التضمين أولى من قول من قال: إن 'إلى' بمعنى 'الباء' أو بمعنى 'مع'[4]. ونقدر أن الأمر عوان بين المنع والجواز، كما قد أشار إلى معنى الحرفين النائب والمنوب عنه. ولو تناولنا كتاب الله عز وجل بالدرس، والتحليل لألفينا أن تضمين حرف معنى حرف غيره شيء واسع جم، وباب شريف متلئب عند حذاق العربية غزير. ولسوف أحاول الحديث عن التضمين في الحروف عند اللغويين وبخاصة المفسرين منهم، وأثر خلافاتهم في دلالة النص القرآني. وسأجعل مسرد تصنيف الحروف حسب (المعجم) وهو كالآتي:

أ- إلى:

يعد معنى انتهاء الغاية في الزمان والمكان أصل معاني هذا الحرف، فمثل الأول قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[5] والثاني كقوله جل ثناؤه: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾[6].

---

(1) الإنسان: 6.

(2) الشورى: 25.

(3) البقرة: 14.

(4) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص338-339.

(5) البقرة: 187.

(6) الإسراء: 1.

غير أنهم اختلفوا في تحديد هذا الحرف في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[1]. وقد تمثل هذا الاختلاف في مسألة دخول ما بعدها فيما قبلها أو بعبارة ثانية الحد في المحدود. وقد ذهب الجمهور إلى دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل: إلىٰ بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾[2]. غير أن ثعلب ارتأى في مجالسه أن الحرف هنا مثل حتىٰ للغاية، والغاية تدخل وتخرج يقال: ضربت القوم حتى زيدا، يكون زيد مضروبا، وغير مضروب، فيؤخذ هنا بالأوثق[3]. ونفقه من كلام ثعلب أن إلىٰ تفيد الغاية مطلقا، وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه، فلا دلالة لها عليه، وإنما يعلم من خارج، ولم يكن في الآية، وكانت الأيدي متناولة لها، فحكم بدخولها احتياطا. وقد تدل إلىٰ ههنا على المعية من حيث الدلالة اللغوية، فوجب غسل المرافق والكعبين، فهذا ابن منظور ينسب إلى المبرد أن اليد من أطراف الأصابع إلى الكتف، والرجل من الأصابع إلى أصل الفخذين[4]. ولعل منشأ الخلاف في آية الوضوء آيب إلى أن إلىٰ حرف مشترك جمع بين معنيين الغاية والمعية، وقد تضمنت إلى معنى مع، فوقع منهم التأويل.

أما في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[5] فقد أجاز الفراء أن تكون إلىٰ في موضع مع وعد ذلك وجها حسنا. وإنما تجعل إلىٰ مثل مع إذا ضممت شيئا إلى شيء كقول العرب: الذود إلى الذود إبل[6]. غير أن ابن جني قد تأول الآية من ينضاف في نصرتي إلى الله[7]، وشبيه بذلك ما أورده المرادي ذاكرا: وتأول بعضهم ما ورد من ذلك، على تضمين العامل وإبقاء إلىٰ على أصلها والمعنى في قوله تعالى: من أنصاري إلى

---

(1) المائدة: 6.

(2) هود: 52.

(3) ثعلب، مجالس ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ص226.

(4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص434.

(5) آل عمران: 52، وينظر الصف: 14.

(6) ينظر: الفراء ، معاني القرآن، ج1، ص216، وابن جني، الخصائص، ج2، ص309، والزمخشري، الكشاف، ج1، ص176.

(7) ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص309.

الله، من يضيف نصرته إلى نصرة الله وإلىٰ في هذا أبلغ من مع لأنك لو قلت: من ينصرني مع فلانٍ لم يدل على أن فلانا وحده ينصرك، ولا بد بخلاف إلىٰ فإن نصرة ما دخلت عليه محققة واقعة، مجزوم بها، إذ المعنى على التضمين: من يضيف نصرته إلى نصرة الله[1]. وقد جعلها ابن قتيبة وابن مالك دالة على الظرفية في نحو قول النابغة[2]:

فلا تتركنّي بالوعيد كأنني ... إلى الناس مطليٌّ به القار أجربُ

أي في الناس، قال ابن مالك: ويمكن أن يكون من هذا قوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[3] غير أن بعضهم قد تأول الآية بقوله: ليجعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم[4]، ونلحظ أن يجمعكم قد تضمن معنى البعث أي يبعثكم إلى يوم القيامة. كما رد ابن عصفور كون: إلىٰ بمعنى فيْ بأنها لو كانت بمعنى فيْ لساغ أن يقال: زيد إلى الكوفة، أي في الكوفة. فلما لم تقله العرب وجب أن يتأول ما أوهم ذلك، وتأول البيت السابق على أن قوله مطليٌ ضمن معنى مبغض، أوله غيره على تقدير، كأنني مضاف إلى الناس، ف إلىٰ تتعلق بمحذوف دل عليه الكلام[5]. واستدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾[6] ولعل المعنى أو التأويل أدعوك إلى أن تزكي، وإن كنا نستطيع القول: هل لك في كذا، وهل لك إلى كذا، كما تقول: هل رغبت فيه، وهل ترغب إليه، وهنا نلمح التقارب المعنوي بين فيْ وإلىٰ.

---

(1) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د/ فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، (1393هـ/ 1973م)، الطبعة الثانية، (1403هـ/ 1983م) ص386.

(2) ينظر: ابن هشام، معني اللبيب، ص104-105.

(3) النساء: 87، وينظر: ابن هشام، اغني اللبيب، ص104-105.

(4) تفسير البيضاوي، ج2، ص 88، وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص88، وأبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص325.

(5) ينظر: المرادى، الجنى الداني، ص388.

(6) النازعات: 18.

ب- الباء:

حرف مختص بالاسم دال على الإلصاق، وهو معناها الأصلي بنوعيه الحقيقي في نحو قولنا: أمسكت الحبل بيدي، والمجازي في مثل: مررت بزيد. غير أنها قد تضمنت معاني أخرى تلمح في السياق بين الترجيح وعدمه. فقد ألفينا علماء العربية[1] قد اختلفوا في تخريج معنى الباء في قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[2]. فقد قيل إن الباء زائدة والمعنى امسحوا رؤوسكم، وذلك يقتضي تعميم المسح لجميع الرأس. وقد دلت على التبعيض، وهو الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل، ووجهه أن يقال إنها تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق فكأنه قيل: وألصقوا المسح برؤوسكم، وذلك لا يقتضي الاستيعاب بخلاف ما لو قيل: وامسحوا رؤوسكم فإنه كقوله: فاغسلوا وجوهكم. واختلف العلماء في قدر الواجب. فأوجب الشافعي رضي الله عنه: أقل ما يقع عليه الاسم أخذا باليقين، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: مسح ربع الرأس، لأنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع. ومالك رضي الله تعالى عنه: مسح كله أخذا بالاحتياط[3]. ونعتقد أن التخريج المعنوي لحرف الباء هو الذي أفضى إلى هذا الاختلاف.

ولذا نجد علماء العربية قد تباينت آراؤهم في التخريج الدلالي لبعض آي الذكر الحكيم، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4]، فقد احتملت الباء عند الزمخشري أن تكون صلة وأن تكون للاستعانة، وقد أوضح صاحب الكشاف ذلك بقوله: ألباء التي في الباطل إن كانت صلة مثلها في قولك: لبست الشيء بالشيء خلطته به، كأن المعنى ولا تكتموا في التوراة ما ليس منها، فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها، وباطلكم، وإن كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا

---

(1) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص161، وأبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص401، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص16

(2) المائدة: 6.

(3) تفسير البيضاوي، ج2، ص116.

(4) البقرة: 42.

تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه[1]. وقد رجح الرازي في تفسيره دلالتها على الاستعانة، والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين، وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة، والإنجيل في أمر محمد عليكم كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال، ثم إنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب إلقاء الشبهات[2].

وإذا كانت "الباء" دالة على أكثر من معنى في سياق واحد،فذلك ما دفع بعض علماء اللغة إلى الالتجاء إلى التأويل ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾[3]، جعل أبو حيان هذا الحرف دالا على الاستعلاء؛ وقد سبقه الفراء فنسب إلى العرب جعلها "الباء" في موضع "على" ودليله أن يقال: رميت على القوس وبالقوس، وجئت على حال حسنة وبحال حسنة. وقد أورد أبو حيان في السياق نفسه ما نصه: "قراءة الجمهور خرجت "الباء" على الزيادة، وقيل هي للاستعانة"[4]، وإذا كانت مزيدة فهي للتوكيد؛ وقيل "الباء" للآلة دون التعدية والمعنى: إن تحروا الإيمان بطريق يهدي إلى الحق مثل طريقكم، فإن وحدة القصد لا يأبى تعدد الطرق[5].

كما أن حرف "الباء" قد يدل على الظرفية، فقد ذهب الفراء في (معانيه) إلى أنه سمع من العرب من يجعل "في" موضع الباء فيقول: "أدخلك الله بالجنة" يريد في الجنة[6]، ولذلك كان قد أثبت لها هذا المعنى في نحو قوله عز وجل: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[7] فيكون التقدير في أيكم المفتون، ويؤيد هذا قراءة ابن أبي عبلة: "في أيكم المفتون" أي بأي الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين؟ والمعنى في أيهما يوجد من يستحق

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص66.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص45.

(3) البقرة: 137.

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط،ج1، ص140، والفراء، معاني القرآن، ج1، ص 82.

(5) تفسير البيضاوي، ج1، ص109.

(6) ينظر: الفراء معاني القرآن، ج3، ص173.

(7) القلم: 5-6

هذا الاسم، وهو تعريض بأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهما، غير أن بعضهم[1] اعترضوا على هذا التأويل، وقد ارتأوا أن الباء زائدة والمعنى: أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون، كقوله تعالى: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾[2] أي تنبت الدهن وقيل: إن المعنى هنا بمعنى الفتون وهو الجنون، وعليه فالباء غير زائدة والمفتون مصدر جاء على مفعول كالمعقول والميسور؛ ويكون التقدير حينئذ بأيكم الفتون أو الفتنة[3].

ودلت الباء على المجاوزة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[4]، وهو ما أثبته الكوفيون[5]. والسؤال كما يعدى بـ(عن) لتضمنه معنى التفتيش، يعدى بـ(الباء) لتضمنه معنى الاعتناء وعليه قول علقمة بن عبيدة[6]:

فإن تسألوني بالنساء فإنني ... خبير بأدواء النساء طبيب

وزعم ابن جرير[7] أنها زائدة، والمقصود بذلك فاسأله حال كونه خبيرا؛ وتأول البصريون هذه الآية على أن الباء للسببية، وزعموا أنها لا تكون بمعنى (عن) أصلا، وفيه بعد لأنه لا يقتضي قولك (سألت بسببه) أن المجرور هو المسؤول عنه[8]. كما أنه قد وردت الباء بمعنى (عن) في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[9] كالآية السالفة؛ غير أن بعضهم قد تأولها على

---

(1) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص82، نسب هذا الرأي إلى الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة.

(2) المؤمنون: 20.

(3) نظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص89، وأبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص309.

(4) الفرقان: 59.

(5) ينظر: أبو حيان، ارتشاف الضيرب، تحقيق وشرح ودراسة: د/ رجب عثمان محمد، مراجعة: د/ رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ج4، ص1698-1699، والسيوطي، همع الهوامع، ج2، ص22، والمرادي، الجنى الداني، ص41-42.

(6) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص41.

(7) ابن جرير الطبري، جامع البيان من تأويل آي القرآن، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، القاهرة، (1422هـ/ 2001م)، ج17، ص480.

(8) ابن هشام، مغني اللبيب، ص148، وينظر: العكبري، التبيان، ج2، ص989.

(9) المعارج: 1.

غير هذا الوجه، فذهب الزمخشري إلى أنه لما كان سأل معناه ههنا دعا، لا جرم عدى تعديته، كأنه قال دعا داع بعذاب من الله، كما في قوله عز وجل: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾[1]. وذلك من قولك: دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، وهو النضر بن الحارث حيث قال إنكارا واستهزاء: إن كان هذا هو الحق من عندك، فأمطر علينا حجارة من السماء، أو ائتنا بعذاب أليم[2]، على أن الاستفهام مستعمل في التهكم والتعجيز؛ وقيل: الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء أو هو مجاز عن ذلك فلذا عدي بالباء[3].

ج- على:

حرف دال على الاستعلاء، وهو معناها الحقيقي، أو الأصل الذي ترد به كمثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾[4]، وفي قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[5] وأما المجازي أو المعنوي، فكمثل قوله جل ثناؤه: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[6] وقد أثبت هذا المعنى سيبويه، وقسمه قسمين حقيقيا ومجازيا؛ وقال: إن الاستعلاء الحقيقي هو الأصل، ولكن العرب يتسعون في كلامهم فيؤدون بها معنى الاستعلاء المجازي[7]، وأما في قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[8] فقد استبعد الزركشي أن تكون دالة على الاستعلاء بنوعيه فجعلها بمعنى الإضافة والاستناد أي أضفت توكلي، وأسندته إلى الله تعالى[9]. وبهذا تكون قد تضمنت معنى الإسناد والتوكل.

---

(1) الدخان: 55.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص145.

(3) ينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج29، ص55.

(4) المؤمنون: 22.

(5) النحل: 26.

(6) البقرة: 253.

(7) سيبويه، الكتاب، ج4، ص230.

(8) الفرقان: 58.

(9) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص284.

وترد 'على' بمعنى 'الباء' في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[1]، وقد أشار إلى ذلك الفراء، وأنها جاءت في قراءة عبد الله: 'حقيق بأن لا أقول على الله... وذكر أن العرب تجعل الباء في موضعها نحو رميت على القوس وبالقوس، وجئت على حال حسنة وبحال حسنة'[2]، أو وضع 'على' موضع 'الباء' لإفادة التمكن لكنه عدها زائدة أيضا لقوله: 'لو لم يكن فيها 'على' لكان صوابا'[3]. وقد ذهب الزمخشري إلى تضمين 'حقيق' معنى حريص مرجحا الوجه الرابع في القراءة المشهورة وذلك' أن يعرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لاسيما، وقد روى أن عدو الله فرعون قال له لما قال إني رسول من رب العالمين كذبت فيقول: أنا حقيق على قول الحق أي واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله، والقائم به، ولا يرضى إلا بمثلي ناطقا به'[4]. وتعدية حقيق بحرف 'على' معروفة؛ قال تعالى: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ﴾[5] ولأن حقيق بمعنى واجب فتعديته بحرف 'على' واضحة.

وقد دلت على الظرفية نحو قوله جل وعلا: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾[6]، أي في زمن ملكه، ومعنى الكلام مضاف محذوف أي عهد ملكه وزمانه، أو الملك مجاز عن العهد، وعلى التقديرين تكون 'على' بمعنى 'في'، كما أن 'في' بمعنى 'على' في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[7]. ولعل مجيئها للظرفية في هذا الموضع لأن الملك، وكذا

---

(1) الأعراف: 105.

(2) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص451، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص355، والسيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، ج2، ص671، وابن هشام، مغني اللبيب، ص192.

(3) ينظر، الفراء المصدر نفسه، ج1، ص451.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص124، وتفسير أبي السعود، ج3، ص257 .

(5) الصافات: 31.

(6) البقرة: 102، وينظر: العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص61.

(7) طه: 71.

العهد لا يصلح كونه مقروءا عليه؛ ومنهم من أنكر مجيء "على" بمعنى "في" وجعل هذا من تضمين لفظ معنى تتقول فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾[1].

أما في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾[2] فعن الفراء أن "من" و"على" يعتقبان في هذا الموضع فيقال: اكتلت عليه أي أخذت ما عليه كيلا، واكتلت منه أي استوفيت منه كيلا[3]، وقال الزمخشري في تبيين الآية: "لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا يضرهم ويتحامل فيه عليهم أبدل "على" مكان "من" للدلالة على ذلك"[4]، وقيل: إن تبديل كلمة "على" هنا بمعنى "من" لتضمين الاكتيال معنى الاستيفاء، أو للإشارة إلى أنه اكتيال مضر الناس لا على اعتبار الضرر من حيث الشرط الذي يتضمنه إذا لإخلاله بالمعنى.

د- في:

إن مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة، أن "في" لا تكون إلا للظرفية حقيقة أم مجازا؛ وما أوهم خلاف ذلك رد بالتأويل إليه، وقسمها ابن هشام إلى ظرفية مكانية وزمانية[5]، ثم إن مجيئها ظرفية سواء كانت حقيقية نحو: الكتاب في الرف؛ وسرت في الليل؛ وقد جاء في التنزيل الظرفيتان الزمانية والمكانية وذلك في قوله جل وعلا: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾[6] وهي من صميم الحقيقة. وأما

---

(1) الحاقة: 44، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص151، والمرادي، الجنى الداني، ص477.

(2) المطففين: 1-2.

(3) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص246، وأبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص14، وابن قتيبة، تاويل مشكل القرآن، ص429-430، والسيوطي، معترك الأقران، ج2، ص670.

(4) الكشاف، ج6، ص216، وينظر: تفسير الرازي، ج31، ص88.

(5) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص174.

(6) الروم: 2-4.

قول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]، وقوله أيضا: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[2] فمن قبيل المجاز.

وقد اختلفوا في تخريج قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[3] فعلل صاحب (الكشاف) قوله: "في جذوع النخل بتشبيه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه"[4]. وقد ورد عن أبي السعود في تفسيره أن "في" بمعنى عليها، وإيثار هذه الكلمة للدلالة على إبقائهم عليها زمانا، ومكانا مديدا ليس إلا تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار المظروف المشتمل عليه[5]. ومنهم من أثبت لها معنى الاستعلاء كمثل قول الشاعر:

هم صلبوا العبديَ في جذع نخلة * فلا عطست شيبانُ إلا بأجدعا[6]

أي على جذع نخلة[7].

كما اختلفوا في توجيه الحرف "في" في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾[8]. فذهب الفراء والزجاج إلى أن "في" بمعنى "الباء"، ولعلها "باء" الاستعانة، أي يكثركم به. وهي عند الزمخشري للظرفية المجازية؛ قال: جعل هذا التدبير كالمنبع أو المعدن للبث والتكبير مثل: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[9]، أو بتعبير مغاير تقدير "فيه" في هذا

---

(1) الأحزاب: 21.

(2) البقرة: 179.

(3) طه: 71.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص39، وتفسير البيضاوي، ج4، ص33.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود، ج6، ص 29.

(6) البيت لسويد بن أبي كاهل، وينظر: ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مصر، (1974)، ص152.

(7) ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص313، وابن هشام، مغني اللبيب، ص224، والمالقي، رصف المباني، ص388.

(8) الشورى: 11، وينظر: الفراء معاني القرآن، ج3، ص22، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص395.

(9) البقرة: 179، الزمخشري، الكشاف، ج5، ص207-208.

التدبير وهو جعل الناس والأنعام أزواجا يكون بينهم توالد، فإنه كالمنبع للبث والتكثير. كما جعلها ابن هشام للتعليل[1]، أي يكثركم بسبب هذا الجعل مرجحا قول الزمخشري وقيل إن "فيه" في موضع المفعول فيه لأن "الهاء" تعود إلى البطن.

هـ- اللام:

لقد تعددت معاني حرف "اللام" في العربية، وليس هذا موضع، ولا موضوع عرضها كلها وسنقتصر على اختلاف العلماء حول تخريج معانيها في سياق بعض الآي الكريمة، فقد بين سيبويه[2] في شأن معناها أنها دالة على الملك واستحقاق الشيء ألا ترى أنك تقول: الغلام لك، والعبد لك، فيكون في معنى هو عبدك. وهو أخ له؛ فيصير نحو هو أخوك؛ فيكون مستحقا لهذا كما يكون مستحقا لما يملك فمعنى اللام معنى إضافة الاسم، وهي للملك عند المبرد[3]. ويرى المرادي أن معنى "اللام" في الأصل الاختصاص، وهو معنى لا يفارقها، وقد تصحبه معاني أخرى؛ ويرى أنه إذا تأملنا سائر المعاني وجدناها راجعة إلى الاختصاص[4].

ومن الآي التي اختلف في توجيه معنى "اللام" فيها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾[5]. فقد ذهب الزمخشري[6] إلى تقديرها بـ"لأجلهم" فهي "لام" التعليل عنده، وهو ما ارتآه الطاهر بن عاشور في قوله: "واللام في قوله: للذين آمنوا لام التعليل متعلقة بمحذوف، هو حال من الذين كفروا تقديره: مخصصين أو مريدين كاللام في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا

---

(1) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص224، وقد ذكر الألوسي عن قوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ ما نصه: أي ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والأنعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكثير في هذا الجعل لوقوعه في خلاله وأثنائه فهو كالمنبع، ويجوز أن تكون في للسببية؛ الألوسي، روح المعاني، ج18، ص241.

(2) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج4، ص217.

(3) ينظر: المبرد، المقتضب، ج1، ص39.

(4) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص109.

(5) الأحقاف: 11.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص253، وتفسير البيضاوي، ج5، ص113.

قُتِلُوا﴾[1]، وقوله في الآية السابقة: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[2]، وليست هي لام تعدية فعل القول إلى المخاطب بالقول نحو: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[3] لمسماة لام التبليغ[4]. وجعلها أبو حيان دالة على التبليغ، بينما ذهب المرادي وغيره إلى كونها بمعنى "عن"، وهي اللام الجارة اسم من غاب حقيقة أو حكما، عن قول قائل متعلق به مدعما رأيه بقول أبي الأسود الدؤلي:

كضرائرَ الحسناءِ قلن لوجهها حسدا وبغيا إنه لدميمُ[5]

وقد حملت اللام أكثر من معنى في قوله جل ثناؤه: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾[6]، فقد جعلها المرادي دالة على الظرفية أي في حياتي، غير أنه أشار إلى أن ظاهر المعنى لأجل حياتي؛ يعني الحياة الآخرة[7]، ومن هذا القبيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[8] أي: في يوم القيامة، ويجوز أن تكون اللام توقيتية مثلها في نحو: جئته لعشر ليال خلون من رجب، وسافرت لطلوع الشمس، وهو ما ذهب إليه الزمخشري[9]. وقد تكون اللام للتعليل فكأنه قال: يا ليتني قدمت لأجل حياتي هذه أعمالا صالحة أنتفع بها. وقيل اللام للتعليل إلا أن المعنى فيا ليتني قدمت أعمالا صالحة لأجل أن أحيا حياة نافعة[10].

---

(1) آل عمران: 156.

(2) الأحقاف: 7.

(3) الكهف: 75.

(4) ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص5.

(5) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص99-100. ابن هشام، مغني اللبيب، ص282.

(6) الفجر: 24.

(7) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص99.

(8) الأنبياء: 47.

(9) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص233، والرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص175، وابن هشام، مغنى اللبيب، ص281.

(10) الألوسي، روح المعاني، ج17، ص56.

و- من:

تدل "من" على ابتداء الغاية، وهو غالب عليها حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها آيلة إليه، وذكر في هذا الصدد المرادي أن المبرد وابن السراج والأخفش الأصغر، وطائفة من الحذاق، والسهيلي ذهبوا إلى أنها لا تكون إلا لابتداء الغاية، وأن المعاني الأخرى راجعة إلى هذا المعنى ثم بين قائلا: "ألا ترى التبعيض من أشهر معانيها، وهو راجع لابتداء الغاية، فإنك إذا قلت: أكلت من الرغيف، إنما أوقعت الأكل على أول أجزائه فانفصل"[1]، وهو ما ارتآه الزمخشري فأورد قائلا: "فمن معناها ابتداء الغاية كقولك سرت من البصرة، وكونها مبعضة في نحو أخذت من الدراهم، ومبينة في نحو: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾[2] ومزيدة في نحو: "ما جاءني من أحد راجع إلى هذا"[3].

ورغم دلالة هذا الحرف على ابتداء الغاية غالبا، إلا أنهم اختلفوا حول تحديد معناها في السياق الواحد مما اضطرهم إلى التأويل، وهو ما نلمسه في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾[4]، فمن الله" أي من عذابه تعالى "فمن" لابتداء الغاية كما ذكر المبرد[5]، وعلى جعل "من" للابتداء كما قال ابن عطية نقدر من غضب الله، أو من عذابه، أي غناء مبتدئا من ذلك: على حد قولهم: نجاه من كذا أي فصله منه"[6]. وجعلها أبو عبيدة بمعنى عند[7]، وقال غير واحد هي بدلية، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا ينفع ذا الجد منك الجد" ونظره صاحب (الكشاف) بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[8]، والمعنى لن تغني من رحمة الله، أو من طاعة الله شيئا أي

---

(1) المرادي، الجنى الداني، ص315.

(2) الحج: 30.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص10.

(4) آل عمران: 10.

(5) ينظر: المبرد، المقتضب، ج4، ص136.

(6) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص405، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص171.

(7) ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن،ج1، ص87.

(8) النجم: 28.

بدل رحمته، وطاعته وبدل الحق[1]. ويظهر أن أبا السعود في تفسيره رجح الدلالة على ابتداء الغاية حين قوله: "وأنت خبير بأن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى أو طاعته مالا يخطر ببال أحد حتى يتصدى لنفيه، والأول هو الأليق بتفظيع حال الكفرة وتهويل أمرهم، والأنسب بما بعده من قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾[2]. وذهب الزمخشري الى جعل "من" دالة على التبعيض في نحو قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[3] وذلك لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فروض الكفايات، وأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر[4]، ثم إن فائدة "من" هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة، ولا على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين، كما أن هذا التكليف مختص بالعلماء، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم، بالخير وبالمعروف وبالمنكر، فإن الجاهل ربما عاد إلى الباطل، وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف. وهناك من ذهب إلى أن "من" ليست للتبعيض لدليلين الأول أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[5]. والثاني هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، إما بيده أو بلسانه، أو بقلبه، ويجب على أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا. وأما كلمة "من" فهي هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾[6]. وقد ذهب إلى ذلك الزجاج وغيره من المفسرين ويقال أيضا: لفلان من أولاده جند، وللأمير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه، لا بعضهم كذا ههنا[7]، ثم قالوا: إن ذلك وإن كان واجبا على الكل إلا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين،

---

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص163.

(2) آل عمران: 10، وينظر: تفسير ابي السعود، ج1، ص356.

(3) آل عمران: 104.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص191.

(5) آل عمران: 110.

(6) الحج: 30.

(7) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص31، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص424.

ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً﴾[1]، وقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[2]. فالأمر عام ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين[3]. وأما ما كان فتوجيه الخطاب إلى الكل مع إسناد الدعوة إلى البعض لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية، وأنها واجبة على الكل لكن بحيث إن أقامها بعضهم سقطت عن الباقين، ولو أخل بها الكل أثموا جميعا.

وقد أجاز الأخفش أن تكون زائدة في نحو قوله جل وثناؤه: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾[4]، غير أن الزمخشري جعلها للتبغيض والمقصود غض البصر عما يحرم، والاقتصار به على ما يحل[5]، وتقييد الغض بـمن التبعيضية دون الحفظ لما في أمر النظر من السعة، وقد زاد الطاهر بن عاشور هذا المعنى إيضاحا فقال: "ولما كان الغض التام لا يمكن جيء بحرف "من" الذي هو للتبعيض إيماءا إلى ذلك إذ من المفهوم أن المأمور بالغض فيه هو ما لا يليق تحديق النظر إليه، وذلك يتذكره المسلم من استحضاره أحكام الحلال والحرام في هذا الشأن"[6]. وقد نفي مكي بن أبي طالب أن تكون للتبعيض، وهو أظهر ما فيها مثبتا لها الدلالة على بيان الجنس[7].

ولعل سبب هذا التداخل أن كثيرا ما تقرب التي للتبعيض من التي لبيان الجنس، حتى لا يفرق بينهما إلا بمعنى خفي، وهو أن التي للتبعيض تقدر بـ"بعض" والتي لبيان الجنس، تقدر بتخصيص الشيء دون غيره. وقد نلمح ذلك في نحو قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ

---

(1) التوبة: 41.

(2) التوبة: 39.

(3) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص62.

(4) النور: 30، وقد نسب أبو حيان إلى الأخفش ذلك، وينظر: البحر المحيط، ج6، ص411-412.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص123، وتفسير النسفي، ج2، ص411، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص70.

(6) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص138

(7) ينظر: مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج2، ص120.

فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾[1]، فقد ذهب الأخفش إلى أن "من" الثانية والثالثة زائدة بينما تقدرت الأولى عند صاحب (الكشاف) لابتداء الغاية، والثانية للتبعيض، والثالثة للبيان. أو الأوليان للابتداء، والآخرة للتبغيض ومعناه: أنه ينزل البرد من السماء من جبال فيها[2]. وذكر الهروي عن الآية "وأما من الثالثة فعلى وجهين التبعيض والتبيين، أما التبعيض فعلى معنى: ينزل بعض البرد، وأما التبيين فعلى معنى أن الجبال من برد، كما تقول الثياب من خز[3]. وهنا يتبين لنا مدى التداخل بين معنى التبعيض وبيان الجنس في "من" مما أدى إلى الاختلاف مي تحديد المعنى وتأويل الحرف على وجه دون الآخر.

2 - حروف العطف:

أ- أو:

حرف عطف يعطف المفردات والجمل، وهو موضوع لأحد الشيئين، أو الأشياء، وله معان قياسية يحددها السياق، فيعين المعنى المناسب لكل موضع، ومن ثم اختلفت المعاني القياسية لهذا الحرف باختلاف التراكيب والقرائن "ومذهب الجمهور أنها تشرك الإعراب لا في المعنى لأنك إذا قلت : قام زيد أو عمرو، فالفعل واقع من أحدهما. وقال ابن مالك: إنها تشرك في الإعراب والمعنى، لأن ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله، ألا ترى أن كل واحد منهما مشكوك في قيامه"[4]. والتحقيق أن "أو" موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء، وهو الذي يقوله المتقدمون من أهل اللغة غير أنهم اختلفوا في تحديد معنى هذا الحرف، في سياق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[5]. فلما كانت كلمة "أو" للترديد على حد تعبير الرازي[6]، وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو وجوه

---

(1) النور: 43.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص130، وتفسير النسفي، ج2، ص421، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص84.

(3) الهروي، كتاب الأزهية في علم الحروف، ص226.

(4) المرادي، الجنى الداني، ص227-228.

(5) البقرة: 74.

(6) ينظر: الرازي مفاتيح الغيب، ج1، ص206.

فمنهم من جعلها للتخيير أو للترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى منها[1]. وذهبت طائفة إلى كونها بمعنى الواو أو تضمنت هذا الحرف، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[2] أي وكفورا وكما قال جرير[3]:

نال الخلافةَ أو كانت له قدَرًا كما أتى ربَّهُ موسى على قدر

أي وكانت له. ومنهم من جعلها بمعنى بل كقوله تعالى: ﴿مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[4] والمعنى بل يزيدون وهي: بل الانتقالية لتوفير شرطها وهو كون معطوفها جملة[5].

وفي نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾[6]، نفى صاحب (البحر المحيط) أن تكون بمعنى حتى أو إلا أن وهو ما نلمسه من تعبيره وهو قول من لم ينعم النظر فيما بعدها لأنه لا يصح تركيب حتى، ولا تركيب إلا أن مع قوله لتعودن بخلاف لألزمنك، أو تقضيني حقي[7]. ولقد قيل إن أو على بابها لوقوع أحد الأمرين[8]، وأنهم حملوا رسلهم على أحد الوجهين، أو أقسموا على حصول أحد الأمرين لا محالة أحدهما من فعل المقسمين، والآخر من فعل من خوطب بالقسم. أما عن أو في قوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[9]، فليست

---

(1) ينظر: تفسير البيضاوي، ج1، ص88.

(2) الإنسان: 24.

(3) ينظر: ابن شام، مغني اللبيب، ص89.

(4) الصافات: 147.

(5) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص179.

(6) إبراهيم: 13.

(7) أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص142.

(8) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج13، ص200، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص205.

(9) النحل: 77.

دالة على الشك، وإنما هو للتمثيل، وذهب بعضهم[1] إلى أنها بمنزلة بل هو أقرب. وارتأى الزجاج[2] أن تكون للإبهام عن المخاطبين، وذلك أنه تعالى يأتي بالساعة إما بقدر لمح البصر، أو بما هو أسرع. وقد رد أبو حيان دلالتها على الإضراب لأنه يؤول إلى أن الحكم السابق غير مطابق، فيكون الإخبار به كذبا والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك.

وقد جاءت عند الفراء وأبي عبيدة بمعنى الواو في قوله عز وجل: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[3] ويكون التقدير: وإنا على هدى وإياكم لفي ضلال مبين[4]، وقد ذهب المبرد أن أوْ عند البصريين على بابها وليست للشك لكنها على ما تستعمله العرب في مثل هذا إذا لم يرد المخبر أن يبين وهو عالم بالمعنى. وقد تكون دالة على الإبهام، والفرق بينها وبين الشك أن هذا الأخير من جهة المتكلم، والإبهام على السامع[5] ومن ذلك قول الشاعر[6]:

نحن أو أنتم الألى ألِفوا الحـ ق فبُعدا للمبطلين وسُحقا

واختلف في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[7]، فهي بمعنى بل على قول الكوفيين واختيار الفراء يرجعه أن المعطوف بـأوْ غير مفرد بل هو كلام مبين ناسب

---

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص111، والرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص89، وتفسير البيضاوي، ج3، ص235.

(2) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص214.

(3) سبأ: 24.

(4) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص350.

(5) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص228.

(6) البيت لقائل مجهول، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص87.

(7) الصافات: 147، وقال الأنباري في الإنصاف: ذهب الكوفيون إلى أن أو تكون بمعنى الواو وبمعنى بل، وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعناهما، الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تقديم: حسن حمد إشراف ود/ إميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 (1418هـ/ 1998م)، ج2، ص478، وينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص393، والواقع أن السياق هو الذي يحدد معنى الحرف وسواه من الحروف.

أن يكون الحرف للإضراب، والبصريون لا يجيزون ذلك إلا بشرطين أن يتقدمها نفي أو نهي، وأن يعاد العامل كقولك: لست بشرا، أو لست عمرا، ولا تضرب زيدا، أو لا تضرب عمرا. وتأولوا هذه الآية بأن أوْ للتخيير، والمعنى إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول: هم مائة ألف، أو يقول: يزيدون، ولعل المراد هنا الوصف بالكثرة وإلى أن أوْ تأتي بمعنى الواوْ. ذهب الأخفش، والجرمي واستدلا بقوله تعالى: أو يزيدونْ وهو مذهب جماعة من الكوفيين[1]. وقد عقد ابن جني بابا في الخصائص أسماه: إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول، ما لم يدع داع إلى الترك والتحول، وقد نفى في ذلك أن تكون أوْ في الآية دالة على الإضراب، أو بمعنى الواوْ لكنها عنده على بابها في كونها شكا، وذلك أن هذا كلام خرج حكاية من الله جل جلاله لقول المخلوقين، وتأويله عند أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموه لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون[2]. وقد أكد الفراء على مجيء الواوْ بمعنى بلْ في أكثر من موضع، وقد علق على الآية السابقة أوْ هنا بمعنى بلْ كذلك جاء في التفسير مع صحته في العربية، ومن زعم أن أوْ في هذه الآية على غير معنى بلْ فقد افترى على الله لأن الله لا يشك[3].

ب- ثم:

حرف عطف يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب بمهلة، وهو مذهب الجمهور وما أوهم خلاف ذلك تأولوه. وقد ذهب الباحث موازنا بينها وبين الفاءْ فذكر: ومن مفاتن هذه اللغة الشاعرة، ودقة مواءمتها بين اللفظ والمعنى، أنها اختارت الفاء، وهي حرف واحد لمعنى المسارعة، وثمْ وهي ثلاثة أحرف للمهلة، ليواكب قصر الزمن في النطق بالفاءْ التوالي السريع للأحداث، ويتناغم طول النطق بحرف المهلة مع التراخي في وقوع الأحداث[4]. وقد ذهب الفراء والأخفش، وقطرب إلى أن ثمْ بمنزلة الواوْ لا ترتب[5]. ومنه قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن

---

(1) المرادي، الجنى الداني، ص230، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص91.

(2) ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص461، وج2 ص227-271.

(3) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص393. وج1، ص250.

(4) د/ محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف العطف، ص157.

(5) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص131-132، ود/ مصطفى جطل، نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنيين الثاني والثالث للهجرة، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، (1979-1980)، حلب سوريا، ج2، ص219.

نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1]، ومعلوم أن هذا الجعل كان قبل خلقنا، فيكون الترتيب قد تخلف.

وقد تدل ثمْ على إظهار التفاوت، وإلى ذلك ذهب الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾[2]. وهو تفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى[3]، وقد أوضح الطاهر بن عاشور ما ارتآه صاحب الكشاف فذكر: "يعني أن ثمْ للترتيب الرتبي لا للمهلة الزمنية ترفيعا لرتبة ترك المن والأذى على رتبة الصدقة؛ لأن العطاء قد يصدر عن كرم النفس، وحب المحمدة فللنفوس حظ فيه مع حظ المعطى، بخلاف ترك المن والأذى فلاحظ فيه لنفس المعطي فإن الأكثر يميلون إلى التبجح، والتطاول على المعطى، فالمهلة في ثمْ هنا مجازية إذ شبه حصول الشيء المهم في عزة حصوله بحصول الشيء المتأخر زمنه، وكأن الذي دعا الزمخشري إلى هذا أنه رأى معنى المهلة هنا غير مراد، لأن المراد حصول الإنفاق وترك المن معا"[4].

وقد استشكل العطف بثمْ مع كون قصة موسى، وإيتائه الكتاب قبل المعطوف عليه، في قوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[5]، فقد قيل: إن هذه التوصية قديمة لم تزل توصاها كل أمة على لسان نبيهم كما قال ابن عباس رضي الله عنهما محكمان لم ينسخهن شيء من جميع الكتب، فكأن قيل ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب

---

(1) الزمر: 6.

(2) البقرة: 262.

(3) ينظر: الكشاف، الزمخشري، ج1، ص150، وتفسير البيضاوي، ج1، ص157، والألوسي، روح المعاني، ج 3، ص31.

(4) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص39.

(5) الأنعام: 153-154.

المبارك[1]. وذكروا أن ثُمّ لتأخير الخبر عن الخبر، لا لتأخير الواقعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾[2]، وكما في نحو: بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب. ومنهم من جعل ثُمّ بمعنى الواو، أي تضمنت هذا الحرف الأخير.

أما في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[3] فقد جعلها الفراء[4] بمعنى الواو أي: وتوبوا إليه لأن الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار، والعطف تفسيري، ويبين معناها قول الزمخشري: استغفروا من الشرك ثم ارجعوا إليه بالطاعة، أو استغفروا والاستغفار توبة، ثم أخلصوا التوبة واستقيموا عليها[5]. وجاء عن الألوسي قوله في معنى هذا الحرف: واختلف في توجيه توسيط ثُمّ بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف، فقال الجبائي: إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب، وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها، ثم توبوا إليه من ذنوب تفعلونها، فكلمة ثُمّ على ظاهرها من التراخي في الزمان[6]. ومنهم من جعلها للترتيب الرتبي، لأن الاعتراف بفساد ما هم فيه من عبادة الأصنام أهم من طلب المغفرة، فإن تصحيح العزم على عدم العودة إليها هو مسمى التوبة، وهذا ترغيب في نبذ عبادة الأصنام، وبيان لما في ذلك من الفوائد في الدنيا والآخرة[7].

---

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص364، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص305، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص95، وتفسير البيضاوي، ج2، ص189.

(2) الأعراف: 11، وينظر: الفراء، ج1، ص374، والرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص32، والألوسي، روح المعاني، ج8، ص87.

(3) هود: 3.

(4) ينظر: الفراء، ج2، ص3.

(5) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص29، وينظر: تفسير النسفي، ج2، ص12.

(6) الألوسي، روح المعاني، ج11، ص208.

(7) ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج11، ص315.

أما في قوله عز وجل: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1]، فمعلوم أن هذا الجعل كان قبل خلقنا. ولذلك فقد اختلفوا في تأويل حرف العطف ثُمْ فذهب الفراء فيما حكاه عنه السيرافي، والأخفش وقطرب فيما حكاه أبو محمد عبد المنعم بن القوس في مسائله الخلافيات عنه إلى أن ثُمْ بمنزلة الواو لا ترتب، ومنه عندهم الآية الكريمة[2]. وارتأى الزمخشري أن العطف بثُمْ الدالة على التراخي آيل إلى أن الآية الثانية المتمثلة في خلق حواء من ضلع آدم أدخل في كونها آية، وأجلب لعجب السامع من الآية الأولى فدلت على مباينتها لها فضلا ومزية، وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية، فهو من التراخي في الحال والمنزلة، لا من التراخي في الوجود[3]. وقد يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها[4]. وقد أوضح الطاهر بن عاشور هذه المسألة أكثر فقال: إلا أن في هذه الجملة عطف قوله: جعل منها زوجها بحرف ثُمْ الدال على التراخي الرتبي لأن مساقها الاستدلال على الوحدانية وإبطال الشريك بمراتبه، فكان خلق آدم دليلا على عظيم قدرته تعالى وخلق زوجه من نفسه دليلا آخر مستقل الدلالة على عظيم قدرته. فعطف بحرف ثُمْ الدال في عطف الجمل على التراخي الرتبي إشارة إلى استقلال الجملة المعطوفة بها بالدلالة مثل الجملة المعطوفة هي عليها، فكان خلق زوج آدم منه أدل على عظيم القدرة من خلق الناس من تلك النفس الواحدة ومن زوجها لأنه خلق لم تجربه عادة... فجيء له بحرف التراخي المستعمل في تراخي المنزلة لا في تراخي الزمن لأن زمن خلق آدم سابق على خلق الناس[5]. وفصل ابن هشام هذه المسألة فأبان قائلا: والجواب عن الآية الأولى من خمسة أوجه: أحدهما: أن العطف على محذوف، أي من نفس واحدة، أنشأها ثم جعل منها زوجها. الثاني: أن العطف على واحدة على تأويلها بالفعل، أي من نفس توحدت، أي انفردت، ثم جعل منها زوجها. الثالث: أن الذرية أخرجت من ظهر آدم عليه السلام كالذر، ثم خلقت حواء من قصيراه[6]. الرابع: أن خلق حواء من آدم لما لم تجر

---

(1) الزمر: 6.

(2) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص427.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص155، وينظر: تفسير أبي السعود، ج7، ص243.

(4) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج26، ص243، وابن هشام، مغني اللبيب، ص159-160.

(5) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص143.

(6) بالتصغير أسفل أضلاعه.

العادة بمثله جيء بـثم إيذانا، بترتبه وتراخيه في الإعجاب، وظهور القدرة، لا لترتيب الزمان وتراخيه. الخامس: أن ثم لترتيب الإخبار لا لترتيب الحكم، وأنه يقال: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب أي ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب[1].

ج- الفاء:

ترد الفاء عاطفة، وتفيد ثلاثة أمور: الترتيب والتعقيب، والسببية أو التسبب، أي الدلالة على السببية. وذلك بأن يكون المعطوف متسببا عن المعطوف عليه ويظهر أن البصريين قد اقتصروا على معنى التعقيب، ويتبدى ذلك من خلال قول المرادي: أما العاطفة فهي من الحروف التي تشرك في الإعراب والحكم، ومعناه التعقيب. فإذا قلت قام زيد فعمرو، دلت على أن قيام عمرو بعد زيد، بلا مهلة. فتشارك ثم في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها تفيد الاتصال، وثم تفيد الانفصال. هذا مذهب البصريين، وما أوهم خلاف ذلك تأولوه[2]. ولذا فقد عسر على ثلة من المفسرين معنى موقع الفاء هنا في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾[3] حتى قال الفراء: إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا، بل جعلها بمعنى الواو فلا يلزم التقدير، والمعنى أهلكناها وجاءها بأسنا، فهي لمطلق الجمع لا ترتيب فيها، وحكى عنه أنه إذا كان معنى الفعلين واحدا، أو كالواحد قدمت أيهما شئت، فيكون المعنى وكم من قرية جاءها بأسنا، فأهلكناها مثل دنا فقرب وقرب فدنا[4]. ومنهم من أجاب بأن المعنى أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[5]، وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾[6] أي فإذا أردت القراءة،

---

(1) ابن هشام، مغني اللبيب، ص 159 - 160.

(2) المرادي: الجنى الداني، ص61.

(3) الأعراف: 4.

(4) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص371، وينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص18، والمرادى، الجنى الداني، ص62.

(5) النحل: 98.

(6) المائدة: 6.

وإذا أردتم القيام إلى الصلاة[1]. وقد عدها الرازي -أي الفاء- بمعنى التفسير كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه". فالفاء في قوله فيغسل للتفسير، لأن غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير، لذلك الإهلاك، لأن الإهلاك، قد يكون بالموت المعتاد، وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم، فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الإهلاك[2]. وقيل الفاء في الآية عاطفة للمفصل على المجمل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا﴾[3] وهذا مما انفردت به الفاء[4].

وقد ترد الفاء بمعنى ثم أي تكون للمهلة في نحو قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[5]، وذهب قوم منهم ابن مالك إلى ذلك مستدلين بالآية الكريمة. وتؤولت هذه الآية على أن فتصبح معطوف على محذوف تقديره: أنبتنا به، فطال النبت، فتصبح. وقيل: بل هي للتعقيب؛ وتعقيب كل شيء بحسبه[6] وقيل: الفاء في هذه الآية للسببية، وفاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك إن يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة[7]. وقد تقع الفاء تارة بمعنى ثم ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾[8] فالفاءات في فخلقنا العلقة مضغة وفي فخلقنا المضغة وكذا فكسونا بمعنى ثم لتراخي معطوفاتها.

---

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص99، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص127، وتفسير النسفي، ج1، ص360.

(2) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص152، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص227.

(3) الواقعة: 35-36.

(4) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص62-63.

(5) الحج: 63.

(6) المرادى: الجنى الداني، ص 62.

(7) ابن هشام، مغني اللبيب، ص214، وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج17، ص193.

(8) المؤمنون: 14.

3- التضمين في حروف أخرى:

أ- أن:

تعد أنْ المصدرية من الحروف الموصولات، وتوصل بالفعل المتصرف ماضيا ومضارعا وأمرا، نحو أعجبني أن فعلت، ويعجبني أن أفعل، وأمرته بأن افعل. غير أن هذا الحرف قد يلتبس بوجهين آخرين في السياق هما أن المخففة من الثقيلة، وأن التفسيرية. وقد ذهب البصريون إلى أن التفسيرية قسم ثالث. ونقل عن الكوفيين أنها عندهم المصدرية. ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[1]. ذهب النحاس[2] إلى أن أنْ تكون في موضع نصب بدلا من ما، أي أتل عليكم تحريم الإشراك. وقيل أنْ ناصبة، وعملها النصب بعليكم على أنه للإغراء، كما قد تكون أنْ مفسرة لفعل التلاوة المعلق بما حرم والذي عليه التعويل، وذلك أن في إخراج المفسر على صورة النهي مبالغة في بيان التحريم[3]. كما تحتمل أن تكون أنْ تفسيرية أو مصدرية في نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ﴾[4] وجاءت في هذا الموضع بمعنى التفسير، وذلك لما في الإنزال من معنى القول دون حروفه، وهي كالتي في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾[5]، ويجوز تفسير الشيء ببعضه شبه بدل البعض من الكل. وقد تكون مصدرية حذف عنها الجار أي بأن آمنوا[6].

---

(1) الأنعام: 151.

(2) النحاس، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ج2 ص39.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود، ج3، ص197، والزمخشري: الكشاف، ج2، ص94، وتفسير النسفي، ج1، ص355، والرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص16.

(4) التوبة: 86، وينظر: الإسراء: 23، وطه: 77، والشعراء : 10، والنمل: 45، والقصص: 7.

(5) المائدة: 117.

(6) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص143، وتفسير البيضاوي، ج2، ص151، والألوسي، روح المعاني، ج7، ص69.

ونلمح الدلالة على المعنيين في قوله جل ثناؤه: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾[1]. فجاءت أنْ تفسيرية، وما بعدها مفسر الإيحاء، لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه، وذلك كاف في جعلها تفسيرية[2]. كما احتملت المعنيين عند بعضهم، فجاءت للتفسير، وتقدرت بأن اتخذي على أن أنْ مصدرية[3]. وقد رد الرازي دلالتها على التفسير، وذلك لأن الوحي هنا إلهام باتفاق، وليس في الإلهام معنى القول، وإنما هي مصدرية أي باتخاذ الجبال بيوتا[4]. وذكر ابن هشام في المعنى: "وعن الكوفيين إنكار أن التفسيرية البتة، وهو عندي متجه، لأنه إذا قيل: كُتب إليه أن قمْ لم يكن قمْ نفس كُتبتْ كما كان الذهب نفس العسجد في قولك: هذا عسجد أي ذهب، ولهذا لو جئت بأيْ مكان أنْ في المثال لم تجده مقبولا في الطبع"[5].

وإذا كانت أنْ التفسيرية لا تأتي إلا بعد القول أو ما في معناه، فقد أشكل عليهم معنى أنْ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۝ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾[6] فأورد الرازي أن أنْ ههنا للتفسير فهي مفسرة، بمعنى أي اعمل سابغات، وهو تفسير ألنا وتحقيقه لأن يعمل يغني ألنا له الحديد ليعمل سابغات، ويمكن أن يقال ألهمناه أن اعمل، وأنْ مع الفعل المستقبل للمصدر[7]. وقد يقدر فعل فيه معنى القول فجاء التقدير، وأمرنا أن اعمل وكان ذلك كذلك لأن شرط المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه وألنا ليس فيه ذلك. فتقدر هذا الفعل، كما جاءت مصدرية وهي على إسقاط حرف الجر أي ألنا له الحديد لعمل سابغات أو أمرناه بعمل سابغات[8].

---

(1) النحل: 68.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص155، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص405، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص204.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود، ج5، ص125، والألوسي، روح المعاني، ج14، ص182.

(4) ينظر: الرازي، ج20، ص71، وابن هشام، مغني اللبيب، ص48.

(5) ابن هشام، مغني اللبيب، ص48-49.

(6) سبأ: 10-11.

(7) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص246، وتفسير البيضاوي، ج4، ص243.

(8) ينظر: تفسير أبي السعود، ج7، ص124، والألوسي، روح المعاني، ج22، ص118.

أما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] فقد اختلفوا في توجيهها، فذهب الزمخشري إلى أنها المفسرة، لأن النداء فيه معنى القول مستبعدا أن تكون المخففة من الثقيلة، وإذا جاءت مخففة من الثقيلة فيكون التقدير ونودي بأنه بورك، والضمير ضمير الشأن، وجاز ذلك من غير عوض لأن قوله بورك دعاء والدعاء يخالف غيره في أحكام كثيرة[2]. وقد تكون مصدرية حذف عنها الجار جريا على القاعدة المستمرة، والتقدير بأن بورك.

ولقد ذهب الكوفيون إلى اعتبار أنْ شرطية تفيد المجازاة وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾[3]. حيث رجح ابن هشام[4] هذا المعنى وذلك لتوارد المفتوحة والمكسورة على المحل الواحد، والأصل التوافق فقرىء بالوجهين، أما الدليل الثاني فهو دخول الفاء بعدها كثير، وجعلوا من ذلك قول الشاعر[5]:

أتغضبُ انْ أُذنا قُتيبة حُزّتا ... جِهارا، ولم تغضب لقتل ابن خازم

ومنع ذلك البصريون وتأولوها على أنها مصدرية.

وذهب القرطبي إلى أن أشكل آية في سورة آل عمران هي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ﴾[6].

---

(1) النمل: 8، وينظر: فصلت: 30.

(2) ينظر: النسفي، ج2، ص498.

(3) البقرة: 282.

(4) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص53-54-24، والسيوطي، معترك الأقران، ج1، ص608، وإبراهيم رفيدة، النحو وكتب التفسير. ج1، ص238-239.

(5) ديوان الفرزدق، ج2، ص311.

(6) آل عمران: 73.

فقد ذكر الزجاج لـ"أنْ" معنى النفي عن بعض النحويين[1]، ورأى أن حذف "لا" في الكلام دليل عليها كما في قوله جل ثناؤه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[2] أي لئلا تضلوا، ولذا قيل عنها: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم كراهة أن يؤتى. وقيل: إن قوله: "أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم" متعلق بمحذوف أي دبرتم ذلك، وقلتم لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، أو بلا تؤمنوا أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأشياعكم، ولا تفشوه إلى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم، ولا إلى المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام[3]. وملخص هذا الكلام، ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الكتاب إلا لمن تبع دينكم، وجملة القول اعتراض وهي المتمثلة في قوله: "قل إن الهدى هدى الله" والظاهر أنها مصدرية حسب هذا التخريج.

ب- إنْ الشرطية:

تتجلى وظيفة "إن الشرطية" في ربط الشرط بالجواب، وتخليص زمن الفعلين بعدها للمستقبل، فهي تدخل على الجملة للدلالة على الشرط، وذلك نحو قوله جل وعلا: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[4].

وذهب الكوفيون إلى أن "إنْ" إذا كان ما بعدها واقعا أو متحقق الوقوع أو غير مشكوك فيه كانت بمعنى "إذْ"، ولهذه العلة قدروا "إنْ" بمعنى "إذْ" في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[5]. بينما ارتأى البصريون أن القصد به الاستثناء، والتأدب في رد الأمور كلها إلى الله، أو ذلك تعليم للعباد كيف يتكلمون إذا

---

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص222، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص430-431، وتفسير البيضاوي، ج2، ص23.

(2) النساء: 176.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1 ص180، وتفسير أبي السعود، ج2، ص263، وتفسير النسفي، ج1، ص164.

(4) الأنفال: 38.

(5) الفتح: 27، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص39.

أخبروا عن المستقبل، أو بأن أصل ذلك الشرط ثم صار يذكر للتبرك[1]. وقد تلون معنى إنْ في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾[2] فذكر أن إنْ بمعنى ما أي فذكر ما نفعت الذكرى، لأن الذكرى نافعة بكل حال فهو أمر بالتذكير على الإطلاق كقوله عز وجل: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾[3]. وقد يكون المعنى إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع، وقيل إنها بمعنى قد وقيل إنها بمعنى إذْ أي تضمنت هذا الحرف. وذهب الزمخشري إلى أنها تدل في الظاهر على الشرط ومعناه الذم للمذكرين وإخبار عن حالهم واستبعادا لتأثير الذكرى فيهم، وتسجيلا عليهم بالطبع على قلوبهم[4]. وهكذا نلمح أن إنْ الشرطية قد احتملت أكثر من معنى في سياق واحد.

ج- إلا:

حرف استثناء وهو معناها الشهير، ويظهر هذا المعنى في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[5]، وهو استثناء متصل لأنه كان من الملائكة على ما قاله الجمهور. وذهب آخرون إلى كون الاستثناء منقطعا، لأن إبليس كان من الجن الذين كانوا في الأرض مستدلين بقوله جل ثناؤه: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[6]، وبقوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[7]. وارتأى صاح بـ (الكشاف)[8] أنه كان جنيا واحدا بين أظهر الألوف من الملائكة مغمورا بهم،

---

(1) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص141، وابن هشام، مغني اللبيب، ص40، والرازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص104، والسيوطي، معترك الأقران، ج1، ص605.

(2) الأعلى: 9.

(3) الغاشية: 21.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص226، وابن هشام، مغني اللبيب، ص35.

(5) البقرة: 34.

(6) التحريم: 6.

(7) الكهف: 50.

(8) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص63.

فغلبوا عليه في قوله: فسجدوا. وعلى تسليم ذلك لا يمتنع أن يكون الاستثناء متصلا تغليبا للملائكة الذين هم ألوف مؤلفة على إبليس الذي هو فرد واحد بين أظهرهم.

وقد تنزاح عن معناها الذي خلقت له فترد إلا عاطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى، وذكر ذلك القراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾[1]. ومنهم من جعل إلا استثناء من الناس أي لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا المعاندين منهم[2]، ولا نستبعد أن يكون الاستثناء منقطعا.

وقد يكون الاستثناء استثناء منقطعا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[3] أي لكن ما قد سلف فاجتنبوه ودعوه، وذكر بعضهم أنه استثناء متصل من قوله: ما نكح آباؤكم أفاد المبالغة في التحريم بإخراج الكلام مخرج التعلق بالمحال، ومفاده إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره. وذلك كقوله:

ولا عيب فيهم غيرَ أنَّ سيوفهم ... بهنَّ فلولٌ من قِراع الكتائب[4]

أما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[5] فقد قرأ يعقوب، وحمزة برفع أصغر وأكبر، ووجه ذلك أنه معطوف على محل من مثقال، ومحله الرفع، وقد أورد على توجيه النصب والرفع

---

(1) البقرة: 149، وينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص89، وأبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص60.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص101، وتفسير النسفي، ج1، ص84، وتفسير أبي السعود، ج1، ص177.

(3) النساء: 22.

(4) من مشهور شعر النابغة، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص155.

(5) يونس: 61، وينظر: الأنعام: 59.

على العطف على لفظ مثقال ومحله، أو على لفظ ذرة إشكال. وهو أن يصير التقدير: لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب، ويلزم منه أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وهو محال. ولذا فقد تضمنت إلاّ في ذا الموقع الدلالة على الاستثناء المنقطع أي لكن هو في كتاب مبين. وقد ترد إلاّ أيضا بمعنى العطف، على أن الكلام قد تم عند قوله: "ولا أكبر" ثم وقع الابتداء بقوله: إلا في كتاب مبين" أي وهو أيضا في كتاب مبين. والعرب قد تضع إلاّ موضع الواو ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

وقد نألف تعدد معنى إلاّ في نحو قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام، قال: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] فقد جعل الفراء[3] أن يكون الاستثناء منقطعا، أي لكن رب العالمين ليس كذلك بل هو ولي في الدنيا والآخرة. واعتبر الزجاج[4] الاستثناء متصلا، وذلك أنهم كانوا يعبدون الله عز وجل، ويعبدون معه الأصنام، فأعلمهم أنه تبرأ مما يعبدون إلا الله. وقد لا نستبعد أن تكون إلاّ بمعنى دون وسوى كقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[5].

أما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[6]. فقد احتملت الدلالة على الانقطاع والاتصال، فقد ذكر الأخفش أنها استثناء ليس من الأول أي ولكن الذين صبروا وعملوا الصالحات في حالتي النعمة والمحنة، بينما جعلها

---

(1) النمل: 10-11.

(2) الشعراء: 75-77.

(3) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص299.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص93.

(5) الدخان: 56.

(6) هود: 10-11، وينظر: الحجر: 18، والإسراء: 86-87، والكهف: 16، والحج: 40، والفرقان: 57.

الفراء[1] استثناء من لئن أذقناه، وهو الإنسان فهو إذن استثناء متصل. وربما قصد من الأول أن الإنسان مخصوص بالكافر، وأراد الفراء بالإنسان الجنس على وجه العموم.

د- لام كي:

إن جميع أقسام "اللام" التي هي حرف من حروف المعاني تؤول عند التحقيق إلى قسمين: عاملة وغير عاملة، فالعاملة قسمان: جارة وقد سبقت دراستها وجازمة. وزاد أهل الكوفة قسما ثالثا وهي الناصبة للفعل. وهو ما سنخصص له هذا الحيز من البحث. "وفي هذه "اللام" مذاهب: مذهب أكثر الكوفيين أنها ناصبة بنفسها. وقال ثعلب: ناصبة، لكن لقيامها مقام "أن". وقال البصريون: جارة، والناصب مقدر بعدها وهو "أن". وقال ابن كيسان والسيرافي: يجوز أن يكون "أن" ويجوز أن يكون "كي"[2].

فقد عد الفراء اللام في نحو قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[3]. "لام كي" التي تعاقب "أن" فقال العرب تعاقب بين "لام كي" و"أن"، فتأتي بـ"اللام" التي على معنى "كي" في موضع "أن" في أردت وأمرت فيقولون: أردت أن تفعل وأردت لتفعل ومنه: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾[4]، ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾[5]، و ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[6]، ومنه قول الشاعر:

---

(1) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص381، الفراء، معاني القرآن، ج2، ص4، والألوسي، روح المعاني، ج11، ص241.

(2) المرادي، الجنى الداني، ص115.

(3) النساء: 26.

(4) الصف: 8.

(5) الشورى: 15.

(6) الأنعام: 71.

أريدُ لأنسى ذِكرَها فكأنما ... تمثلُ لي ليلى بكل سبيل[1]

ومنهم من ذهب إلى أن هذه اللامْ هي اللامْ الزائدة لتأكيد معنى الاستقبال أو لتأكيد إرادة التبيين، ومفعول يبين محذوف أي ليبين لكم ما خفي عليكم من الخير[2].

وتكون اللام لام كيْ في قوله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[3] فيدل هذا الحرف على التعليل، ومعنى الآية يوحي بعضهم إلى بعض ليغروهم ولتصغى. وقيل هي لامْ الأمر، وأرى أن ذلك مجانب للصواب، فلو كانت كذلك لجزمت الفعل كما أن المعنى في سياق الآية لا يوحي بذلك. وقد جعل صاحب (الكشاف) اللامْ للصيرورة، وهو ما نلمسه من قوله: "ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا على أن اللام لامْ الصيرورة"[4].

ولقد اختلف حول اللامْ في نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[5]. فذهب الخليل وسيبويه إلى أنها لامْ العاقبة والصيرورة والمعنى: أنه لما كان عاقبة أمرهم الضلال صار كأنه سبحانه أعطاهم ما أعطاهم من النعم ليضلوا، فتكون اللامْ على هذا متعلقة بآتيت وقيل أنها لام كيْ أي أعطيتهم لكي يضلوا، وقال قوم أن المعنى أعطيتهم ذلك لئلا يضلوا فحذفت لا كما في قوله سبحانه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن

---

(1) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1. ص176، ود/ هيفاء عثمان عباس فدا، زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، الطبعة الأولى، (1421هـ/ 2000م)، دار القاهرة، ص321، والبيت لكثير العزة ينظر: ابن هشام، المغني، ص285.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص126.

(3) الأنعام: 112-113.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص84، والعكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص265.

(5) يونس: 88، وينظر ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص139.

تَضِلُّواْ﴾[1]. وقيل اللامُ للدعاء عليهم، والمعنى ابتلهم بالهلاك عن سبيلك، واستدل بقوله سبحانه بعد هذا اطمس واشدد[2].

وقد تظهر القراءة الدلالة على العاقبة وهو ما نلمحه في قوله عز اسمه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِيَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3]. فاللامُ في ليضل عن سبيل اللهِ متعلق بيجادل أي أن غرضه هو الإضلال عن السبيل، وإن لم يعترف بذلك، وقرىء ليضل بفتح الياءِ على أن تكون اللام هي لامُ العاقبة، كأنه جعل ضلاله غاية لجداله. أما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[4]. فقد استبعدوا أن تكون هذه اللام لامُ الغرض، وإنما هي وجه للعاقبة، ووجه ذلك أنهم إنما أخذوه ليكون لهم ولدا وقرة عين لا ليكون عدوا. فكان عاقبة ذلك أنه كان لهم عدوا وحزنا[5]. غير أن الزمخشري جعلها لام كي التي معناها التعليل كقولك جئتك لتكرمني سواء بسواء، ولكنه عد معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا، ولكن المحبة والتبني فاستعيرت عنده ما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد[6].

وقد تحتمل اللامُ الدلالة على التعليل والأمر في نحو قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ۝٦٥ لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[7]. وتترجح للدلالة على التعليل في الفعلين، والمعنى

---

(1) النساء: 176.

(2) ينظر: أبو حيان البحر المحيط، ج5، ص185.

(3) الحج: 8-9.

(4) القصص: 7-8.

(5) ينظر: أبو البقاء العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص 472.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص215.

(7) العنكبوت: 65-66.

فاجأوا الشرك بالله ليكفروا بنعمة الله وليتمتعوا، فهما في الفعلين لام كي، وقيل: لام الأمر تهديدا ووعيدا أي: اكفروا بما أعطيناكم من النعمة وتمتعوا. وهذا الاحتمال للأمرين إنما هو على قراءة أبي عمرو، وابن عامر وعاصم وورش بكسر اللام، وأما على قراءة الجمهور بسكونها فلا خلاف أنها لام الأمر وقد جعل الزمخشري هذا الأمر: مجاز عن الخذلان والتخلية وأن ذلك الأمر متسخط إلى غاية، ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر، وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم، فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه فإذا لم ترى منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه، وقلت أنت وشأنك، وافعل ما شئت، فلا تريد بهذا حقيقة الأمر[1]. كما تضمنت اللام عدة معاني في السياق الواحد ففي قوله عز اسمه: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[2]. فقد تكون هذه اللام لام كي، وقيل: لام الأمر لقصد الوعيد والتهديد، وقيل لام العاقبة. وقد اعتبرها صاحب (الكشاف) مجازا فمثلها في ذلك مثل: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾[3].

د- لعل:

دلت لعل على معنى الترجي، وهو معناه الشهير نحو: لعل الله يرحمنا، أما المعنى الثاني فهو الإشفاق مثل: لعل العدو يقدم، والفرق بين المعنيين أن الترجي في المحبوب، والإشفاق في المكروه، وقد اختلفوا في تخريج معنى الحرف في نحو قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[4]. فكان مذهب سيبويه[5]، والمحققين أنها في ذلك كله للترجي. وكان المعنى

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص254.

(2) الروم: 33-34.

(3) القصص: 8، وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص215، والعكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص482.

(4) طه: 44.

(5) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص311.

المقدر عند بعضهم هو أذهبا في رجائكما وطمعكما[1]. ويبدو أن التوقع فيها إنما هو راجع إلى جهة النشر أو الترجي لهما. كما نسب للأخفش في كتابه (المعاني) أنها للتعليل، ومعنى الآية عنده كي يتذكر وقد تابعه ثعلب من الكوفيين، فيراها بنفس المعنى[2].

وقد نقل النحاس عن الفراء، والطوال أن لعل تتضمن معنى الشك، والشاهد على ذلك قوله عز اسمه: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾[3] واطلاعه إلى الإله مستحيل، وقد نص الزركشي على أن إثبات معنى الشك لها في الآية المتقدمة هو من مزاعم بعض النحاة لاعتقادهم بأنها لا تكون للترجي إلا في الممكن[4]. وأفصح صاحب (الكشاف) عن معناها فذكر: وقد لمح فيها معنى التمني من قرأ فأطلع بالنصب وهي في حرف عاصم[5]، وهذا النصب على جواب الترجي تشبيها للترجي بالتمني. وأورد الجزولي في ذا السياق أن أشربها معنى ليت من قرأ فأطلع نصبا. وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن الترجي ليس له جواب منصوب، عند البصريين[6]. وشبه الترجي بالتمني إذ كان كل واحد منهما مطلوب الحصول مع الشك فيه، والفرق بينهما أن الترجي توقع أمر مشكوك فيه أو مظنون، والتمني طلب أمر موهوم الحصول، وربما كان مستحيل الحصول. وقد عومل الترجي معاملة التمني: وقد تكون له ههنا نكتة، وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة[7]. وقد يتمنى بلعل في البعيد، وليس بعيدا أن تفيده في سياق الآية لبعد المرجو عن الحصول.

---

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص357، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص66، وابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص85.

(2) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص580، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص394.

(3) غافر: 36-37.

(4) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص394.

(5) ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص86، ويراجع: المرادي، الجنى الداني، ص581، والسيوطي، معترك الأقران، ج1، ص445، والمرادي، الجنى الداني، ص581.

(6) المرادي، الجنى الداني، ص581، وعبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط/3، (1985)، ص175.

(7) الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج24، ص145.

هـ- ما:

تأتي "ما" على وجهين: اسمية وحرفية، ومن أوجه الحرفية أن تكون مصدرية، وهي قسمان: وقتية وغير وقتية. فالوقتية هي التي تقدر بمصدر نائب عن ظرف الزمان كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1]. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[2]، وأصله مدة دوامي حيا، وتسمى الظرفية أو الزمانية، أما غير الوقتية وهي التي تقدر مع صلتها بمصدر، ولا يحسن تقدير الوقت قبلها، نحو يعجبني ما صنعت، أي: صنعك. ومن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾[3]. وإذا كانت "ما" دالة على المصدرية، في غير آية من القرآن الكريم، فقد تحتمل أن تكون موصولة فيها، كنحو قوله جل وعلا: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[4].

كما ذهب جمهور المفسرين[5] إلى كونها مصدرية في قوله تعالى: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[6]. وإذا كانت كذلك فتكون من قبل متعلقة بأشركتموني، والمقصود كفرت اليوم بإشراككم إياي من قبل هذا اليوم أي في الدنيا، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾[7]، ويجوز أن تكون موصولة بمعنى "من" نحو ما في قولهم: سبحان ما سخركن لنا، و"ما" متعلقة بكفرت أي كفرت بالذي أشركتمونيه وهو الله تعالى بطاعتكم إياي فيما دعوتكم إليه من عبادة الأصنام وغيرها.

---

(1) هود: 108.

(2) مريم: 31.

(3) التوبة: 25.

(4) الأنعام: 78، وينظر النحل: 116، والكهف: 73، وغافر: 82.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود، ج4، ص29.

(6) إبراهيم: 22.

(7) فاطر: 14.

وقد تحتمل أن تكون ما مصدرية، أو موصولة فيختلف المعنى إثر ذلك ومن هذا قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾[1]. فإذا كانت مصدرية يكون معناها زال وذهب افتراؤهم وتلاشى، وبطل ما كانوا يظنونه من أن الشركاء يقربونهم إلى الله. وإذا كانت موصولة فهي عبارة عن الآلهة، أن فارقهم ما كانوا يعبدون من دون الله، فلم يغن عنهم شيئا. كما تعدد معناها في قوله عز وجل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]. فقد ذهب الزجاج إلى أن الوقف على ويختار تام على أن ما نافية، كما جوز أن تكون ما في موضع نصب بـيختار والمعنى: ويختار الذي كان لهم فيه الخيرة، والصحيح الأول لإجماعهم على الوقف[3]. وأورد ابن جرير أن تقدير الآية: ويختار لولايته الخيرة من خلقه[4]، وقيل: إن ما مصدرية أي يختار اختيارهم والمصدر واقع موقع المفعول به أي يختار مختارهم، وهو شبيه بتفسير ابن جرير.

وعن ما في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾[5]، تساءل الزمخشري[6] عن أي المآت في الآية؟. فقد احتملت أن تكون مصدرية أي بغفران ربي لي، والمراد تعظيم مغفرته تعالى له فتؤول إلى المصدرية. أو موصولة أي بالذي غفر لي ربي، والعائد محذوف، والتقدير: غفره لي ربي، واستضعف هذا، والعلة في ذلك أنه لا معنى لتمني أن يعلم قومه بذنوبه المغفورة، وليس المراد إلا التمني منه بأن يعلم قومه بغفران ربه له. وذهب الفراء إلى أنها استفهامية بمعنى التعجب كأنه قال: بأي شيء غفر لي ربي وهو وجه ضعيف[7]. وهو يريد بذلك المهاجرة عن دينهم والمصابرة على أذيتهم حتى قتل.

---

(1) الأنعام: 24.

(2) القصص: 68.

(3) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص151، وقد رجح دلالة ما على النفي.

(4) ينظر: ابن جرير، تفسيره، ج18، ص299-300.

(5) يس: 26-27، وينظر: الرعد 8.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص94.

(7) ينظر: الفراء معاني القرآن، ج2، ص374، والرازي، مفاتيح الغيب، ج26، ص61-62.

وقد اختلف المتأولون في قوله: "وما تعملون" من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] فمذهب جماعة من المفسرين أن "ما" مصدرية والمعنى: أن الله خلقكم وأعمالكم، وهذه الآية عندهم قاعدة في خلق أفعال العباد وذلك موافق لمذهب أهل السنة في ذلك، وقالت "ما" بمعنى الذي[2] ونعي بذلك وخلق الذي تصنعونه على العموم. وإذا كانت "ما" موصولة فقد حذف عائدها أيضا أي خلقكم وخلق الذي تعملونه أي من الأصنام كما هو الظاهر، وهي عبارة عن مواد وهي الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت، وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر. وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بفعلهم باعتبار أن الأقدار على الفعل، وخلق ما يتوقف عليه من الدواعي والأسباب منه تعالى[3]. وقالت فرقة "ما" استفهام فدلت على التوبيخ والتقريع، ومؤدى الكلام وأي شيء تعملون. كما يجوز لها أن تكون نافية بمعنى وأن العمل ليس في الحقيقة لكم، فأنتم لا تعملون شيئا في وقت خلقكم ولا قبله، ولا تقدرون على شيء[4].

وقد ذهب أكثر أهل التفسير إلى أن معنى "ما" للنفي من قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَـٰفِلُونَ﴾[5] وهو الظاهر من النظم لترتيب فهم غافلون على ما قبله، ويكون المعنى لتنذر قوما لم ينذر آباؤهم. وبذلك قال قتادة، والآباء على هذا هم القريبون منهم، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾[6] وهذه النذارة المنفية هي نذارة المباشرة والأمر والنهي، وإلا فدعوة الله تعالى من الأرض لم تنقطع قط[7]. وقد فسر "ما أنذر آباؤهم" على إثبات الإنذار. ووجه ذلك أن تجعل "ما" مصدرية لتنذر قوما إنذار آبائهم أو موصولة

---

(1) الصافات: 96.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص478، وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج26، ص149.

(3) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج23، ص124.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص421.

(5) يس: 6.

(6) سبأ: 44.

(7) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص89، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص424، وتفسير النسفي، ج3، ص173، وتفسير أبي السعود، ج7، ص138.

على المفعول الثاني لتنذر قوما ما أنذره آباؤهم من العذاب كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾[1].

وقد تحتمل أن تكون "ما" في السياق الواحد دالة على عدة معاني، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2]، ذهب الزمخشري إلى اعتبارها نافية وذلك أنه لم يجعل ما يدعون شيئا. "وفيه تجهيل لهم حيث عبدوا ما ليس بشيء لأنه جماد ليس معه مصحح العلم والقدرة أصلا"[3]. وفيه تحقير لأصنامهم بجعلها كالعدم لأنها خلو عن جميع الصفات اللائقة بالآلهية. ومنهم من جعلها استفهامية[4]، وهي منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها و"من" الأولى متعلقة بـ"تدعون" على ما هو الظاهر و"من" الثانية للتبيين. وقد تأتي موصولة بمعنى "الذي" وهو مفعول بعلم، ومفعول يدعون مضمر أي يدعونه يعني يعبدونه من دونه. والمعنى: أن الله يعلم الذين يدعون من دونه من جميع الأشياء.

ووردت دالة على النفي أو الاستفهام في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[5] فإذا احتملت النفي كان المعنى ليس جزاؤه إلا السجن، ويجوز أن تكون استفهامية، بمعنى أي شيء جزاؤه إلا السجن، كما تقول: من في الدار إلا زيد[6]. ولعللنا نأتي من خلال وقوفنا على التضمين في الحروف إلى أنه ضرب من التوسع في المعنى يمكن لنا من خلاله الوقوف على أسرار القرآن الكريم في أثناء الشرح والتفسير وكذا التأويل. وهو لا يكاد يخرج عن باب الحمل على المعنى.

---

(1) النبأ: 40، وينظر: الزمخشري، ج5، ص89.

(2) العنكبوت: 42.

(3) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص248، وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص70، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج21، ص5.

(4) ينظر: تفسير البيضاوي، ج4، ص195، والآلوسي، روح المعاني، ج20، ص162.

(5) يوسف: 25، وينظر طه: 73، والزمر 50.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص71-72، والرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص124، وتفسير البيضاوي، ج3، ص160.

ثانيا: التضمين في الأفعال

لقد كان التضمين في الأفعال مذهب البصريين، وممن اقتفى أثر هؤلاء ابن جني في الخصائص، فبين تلك المسألة قائلا: "اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه وذلك كقوله عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[1] وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدي أفضيت بـ"إلى" كقولك: أفضيت إلى المرأة جئت بـ"إلى" مع الرفث إيذانا، وإشعارا أنه بمعناه"[2].

وها هو ذا ابن هشام ينقل عنهم في هذا الباب: "أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ كما قيل: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾[3]، ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[4]، أن "في" ليست بمعنى "على" ولكن شبه المصلوب، لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعل تتعدى بذلك الحرف"[5].

وقد آثر ابن يعيش في شرح المفصل مذهب أهل البصرة فذكر والتحقيق في ذلك أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف، والآخر يصل بآخر، فإن العرب قد تتسع، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، وذلك كمثل قوله تبارك وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[6] وأنت لا تقول: "رفث إلى المرأة". وإنما يقال: "رفث بها"[7]. وأما عن تعريف التضمين بالفعل فقد أورد

---

(1) البقرة: 187.

(2) ابن جني، الخصائص، ج2، ص308.

(3) التوبة: 114.

(4) طه: 71.

(5) ابن هشام: مغني اللبيب، ص120، وابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص24.

(6) البقرة: 187.

(7) ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص15.

الكفوي: "التضمين هو إشراب معنى فعل لفعل ليعامل معاملته"[1]. وقد عرفه مجمع اللغة العربية كما يأتي: "التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه، في التعبير مؤدى فعل آخر، أو ما في معناه، فيعطي حكمه في التعدية واللزوم"[2].

وقد ركز الدكتور مصطفى جواد على التضمين في الأفعال بحده هذا: "التضمين هو أن يشرب فعل من الأفعال معنى فعل آخر لقرابة بينهما، وقد يكونان كلاهما متعديين بأنفسهما، أو يكون أحد متعديا بنفسه، والآخر بحرف الجر، أو يحل حرف أحدهما محل الآخر"[3]. ولقد ألفى علماء العربية هذا الضرب من التضمين في مواطن كثيرة من الذكر الحكيم، ومن أنواعه ما هو آت.

1- تضمين الفعل المتعدي إلى مفعول صريح معنى المتعدي بواسطة حرف الجر:

وهو باب واسع في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[4]، فقد ضمن الفعل ما يتعدى بـ"إلى" أي ألم تنظر أو تنتبه[5]. أو على تقدير كونها إدراكا قلبيا لتضمين معنى الوصول والانتهاء على معنى ألم ينته علمك إليهم. ونلحظ ذلك جليا في نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾[6] فقد عدي فعل الهداية بـ"اللام" لأنه بمعنى التبيين. ومن ذلك قوله عز شأنه: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾[7] فقد تضمن الفعل "قضينا" أوحينا، والمقصود وأوحينا إليهم وحيا مقضيا، أي مقطوعا مثبوتا بأنهم يفسدون في الأرض لا محالة. وصرح غير واحد بتضمين القضاء معنى الإيحاء ولهذا عدي

---

(1) الكفوي، الكليات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط/ 2، دمشق، سوريا، (1982م)، ج2، ص24.

(2) عبد الجبار توامة، التعدية والتضمين في الأفعال في العربية، ص90، نقلا عن مجلة: مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، ج1، ص180.

(3) مصطفى جواد، دراسات في فلسفة النحو، ص98.

(4) البقرة: 243.

(5) ينظر: أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص193، وأبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص249، وتفسير القرطبي، ج3، ص230، والألوسي، روح المعاني، ج2، ص160.

(6) الأعراف: 100.

(7) الإسراء: 4.

بـ"إلى"[1]. ولو كان الفعل بمعنى الإعلام والإخبار لقال قضينا بني إسرائيل، ولو كان بمعنى حكمنا لقال على بني إسرائيل، ولو كان بمعنى أتممنا لقال لبني إسرائيل، وذلك لأن القضاء قد يدل في السياق على الإعلام أو الإخبار، أو الحكم أو الإتمام.

2- تضمين ما يتعدى بواسطة معنى ما يتعدى إلى مفعول صريح:

ومن هذا القسم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2] أي وإن عزموا على الطلاق، فحذف الخافض فانتصب، ويجوز أن يكون الفعل مضمنا معنى نووا. ونجد نفس التخريج في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[3]. إذ تضمن الفعل تعزموا معنى تنووا. ومنهم من ذهب إلى أن الفعل عزم يتعدى بنفسه وبواسطة، وذلك أن العرب تقول: عزمت الأمر، وعزمت عليه[4]. والمعنى يكون ولا تعزموا على عقدة النكاح، ثم حذفت "على". وقد أجاز النحاس في هذا الموضع أن يكون المعنى: ولا تعقدوا عقدة النكاح لأن معنى تعزموا وتعقدوا واحد[5].

3- تضمين ما يتعدى بواسطة معنى ما يتعدى بها ليصح التعلق:

ومن هذا الصنف قوله جل ثناؤه: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾[6]. وإنما عدي بـ"إلى" وذلك لتضمنه معنى ذهبوا وانصرفوا أو الانتهاء. وشبيه بذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾[7]. ويظهر

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص170، الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص156، وأبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص8، وحاشية الشهاب، ج6، ص9.

(2) البقرة: 227، وينظر: الآية: 233.

(3) البقرة: 235.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص400، مادة عزم.

(5) النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص115-116.

(6) البقرة: 14.

(7) البقرة: 76، وينظر: الآية: 187.

من سياق الآية الكريمة أن 'خلا' يتعدى بـ'مع'، ويجوز أن يكون مضمنا معنى انضوى، وأن يكون حرف الجر 'إلى' بمعنى 'مع'[1].

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾[2]، إذ المألوف أن يتعدى الفعل نقم بـ'على' وقد تعدى بـ'من' على أنه مضمن معنى 'تكرهون' أو تنكرون، ومعنى الآية: تكرهون من جهتنا الإيمان[3]. ونقوي هذا التعدي بقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[4]، وبقول عبد الله بن قيس الرقيات:

ما نقموا من بني أميّة إلا أنهم يحلمون إذا غضبوا[5]

ويكون المعنى في الآية 'هل تعيبون أو تسخطون، أو تنكرون، أو تكرهوا منا إلا إيماننا بالله وبكتبه المنزلة، وقد علمتهم بأنّا على حق'[6].

لعل الأصل أيضا في الفعل 'اصطبر' أن يتعدى بـ'على' كمثل قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[7] غير أننا وجدناه متعديا بـ'اللام' مثل قوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾[8] وذلك أنه مضمن معنى ما يصل بـ'اللام'، فيكون التقدير: واثبت لعبادته[9]. وذلك لما أمر الله رسوله بالصبر على العبادة كلها وفيها أصناف جمة

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص273، وينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1249.

(2) المائدة: 59، وينظر: التوبة: 38.

(3) ينظر: مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص236، والعبكري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص447، والرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص35.

(4) البروج: 8.

(5) البغدادي عبد القادر، خزانة الأدب، ج7، ص268.

(6) الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية عن علم التفسير، ج2، ص72.

(7) طه: 132، وينظر: القصص: 10.

(8) مريم: 65.

(9) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص15-16، وأبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص204، وحاشية الشهاب، ج6، ص171.

تحتاج إلى ثبات العزيمة، نزل القائم بالعبادة منزلة المغالب لنفسه، فعدي الفعل بـاللامْ كما يقال: اثبت لعداتك.

4- تضمين الفعل معنى القول لتصحيح كسر همزة إنْ:

وورد ذلك في قراءة الأعمش من قوله جل ثناؤه: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] بكسر إنْ والتشديد على إرادة القول، أو على إجراء أذن مجرى قال[2]، كما يجوز أن تكون هذه القراءة محمولة على إضمار القول. وقد تكون أنْ المخففة أو المفسرة والمراد الإعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار[3]. كما جاء في قراءة غير نافع من السبعة: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]، فقد جاءت الآية الكريمة بكسر همزة إنْ على أن كتب مضمن معنى القول، غير أن القرطبي جعل الجملة الأولى المصدرة بـإنه مستأنفة، كما ارتأى الشوكاني أن الجملتين مستأنفتان، وذلك على قراءة الكسر[5].

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[6]. وعن أبي عمرو أنه قرأ: إني ممدكمْ بالكسر على إرادة القول، أو على إجراء استجاب مجرى قالْ لأن الاستجابة من القول[7]. وقد يكون التقدير بأني ممدكم، فحذف الجار وسلط عليه الفعل.

---

(1) الأعراف: 44، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص310.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص108، وتفسير البيضاوي، ج2، ص261.

(3) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج4، ص165.

(4) الأنعام: 54.

(5) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص393، والشوكاني: فتح القدير، ج1، ص441.

(6) الأنفال: 9 .

(7) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص157، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص504، والرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص133.

ومن هذا الباب قراءة غير نافع من السبعة في نحو قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]. فقد وردت الآية بكسر همزتي إنْ على أن كتبَ مضمن معنى القول وقد أورد صاحب (الكشاف) في شأنها ما نصه: "وقرىء: إنه بالكسر على الاستئناف كأن الرحمة استفسرت فقيل: أنه من عمل منكم وبالفتح على الإبدال من الرحمة"[2]، كما جعل القرطبي الجملة الأولى المصدرة بـأنْ مستأنفة. ونومئ في هذا القسم إلى تضمين المصدر معنى القول لتصحيح كسر همزة إنْ في قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ﴾[3]، فقد أبان الإمام الشوكاني في حق الآية فأورد القراءتين، فإذا قرأت بفتح أنْ كان التقدير بأن الله بريء من المشركين، وحذفت الباء تخفيفا، وإذا قرأت بكسرها، كان ذلك على تضمين لفظة "وآذانْ" معنى القول، وذلك وفق مذهب الكوفيين[4].

ومن هذا القبيل قراءة نافع من السبعة: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[5] بكسر همزة إنْ، حيث ذهب بعضهم إلى تضمين رسولا معنى القول[6].

5- تضمين ما يتعدى إلى مفعول واحد ما يتعدى إلى مفعولين:

ومن هذا الضرب من التضمين قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾[7]، ومقصود الآية فلن تعدموا ثوابه فإن قلت لم عدي إلى مفعولين. وشكر

---

(1) الأنعام: 54.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص69، وأبو البقاء العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص251.

(3) التوبة: 3.

(4) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج2، ص423.

(5) آل عمران: 49.

(6) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج2، ص462.

(7) آل عمران: 115، وينظر الأعراف: 74.

وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد، تقول شكر النعمة وكفرها؟ قلت ضمن معنى الحرمان فكأنه قيل: فلن تحرموا جزاءه[1]. وفي أحد الأوجه من قراءة تسكين خلقه من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾[2]، حيث يتضمن أحسن معنى أعطى، والمعنى أعطى كل شيء خلقه الذي خصه به، وقيل على تضمين معنى ألهم، قال الفراء: ألهم خلقه كل شيء مما يحتاجون إليه[3]، وقد كشف عن الآية ابن خالويه فأورد: يُقرأ بإسكان اللام وفتحها، فالحجة لمن أسكن: أنه أراد الذي جعل عباده يحسنون خلق كل شيء، ويحتمل أن يكون أراد: المصدر فكأنه قال: الذي أحسن كل شيء خلقا وابتداء. والحجة لمن فتح: أنه أراد فعل الماضي ومعناه: أنه أحسن خلق كل شيء خلقه، فكوّنه على إرادته ومشيئته، فله في كل شيء صنعة حسنة تدل بأثرها على وحدانيته وحكمته[4]. وهكذا يتبين لنا أن في قراءة التسكين يكون الفعل أحسنَ قد تضمن معنى أعطى.

6- التضمين فيما يعمل عمل الفعل:

سأتناول في هذا العنوان الفرعي أحد المشتقات وهو الصفة المشبهة ونحن نعلم أن هذا المشتق له قابلية الحمل على المعنى، ومن ذلك تضمن الصفة المشبهة معنى ما يصح تعلق الجار والمجرور به، ففي قوله جل ثناؤه: ﴿مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِى ٱللَّهُ بِقَوۡمٍ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[5] فقد ذهب الزمخشري إلى أن قوله تعالى على المؤمنين، إنما يتعلق بأذلة، وذلك على تضمينه معنى الحنو وكذا العطف أي عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل[6] أو التنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم أو للمقابلة، بينما تقدر الكلام عند أبي حيان النحوي أذلة على فضلهم على

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص195، وينظر: تفسير النسقي، ج1، ص177، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص58.

(2) السجدة: 7.

(3) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص: 330-331.

(4) ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ص287.

(5) المائدة: 54.

(6) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 33، وتفسير البيضاوي، ج2، ص131.

المؤمنين[1] وفيه حذف الجار والمجرور من غير ضرورة، وأضنه تكلفا لا محوج إليه. ونلمس ذلك أيضا في قوله عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا﴾[2]. فقد أثبتوا أن "حفي" يتعدى بـ"الباء" أي: حفي بها بمعنى عالم بها، وعليه فمتعلقه محذوف على أن "عن" تتعلق بـ"يسألونك"، وقرأ ابن مسعود: "كأنك حفي بها" أي عالم بها بليغ في العلم بها[3]. ويجوز أن يكون "حفي" مضمنا معنى ما يعدى بـ"عن" أو أن تكون "عن" بمعنى "الباء" أي كاشف عنها[4].

وقد يرد اسم الموصول المبتدأ متضمنا معنى الشرط نحو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[5]. نقول إنه جاء أي الذين في محل رفع على الابتداء، وخبره "فهم لا يؤمنون". ولعل دخول "الفاء" في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وقد يكون اسم الموصول خبر مبتدأ محذوف أو نعتا للموصول الأول[6]. ويكون المعنى على الوجه الأول أن الكفار الخاسرين لأنفسهم بعنادهم وتمردهم لا يؤمنون بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعلى الوجهين الأخيرين أن أولئك الذين آتاهم الله الكتاب هم الذين خسروا أنفسهم بسبب ما وقعوا فيه من البعد عن الحق، وعدم العمل بالمعرفة التي ثبتت لهم فهم لا يؤمنون.

كما يتعدى الفعل بحرف الجر لتضمنه معنى من المعاني في السياق، وهذا نلمسه من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[7]. وقد قرأ الأعمش "تثاقلتم" على الأصل ومعناه تباطأتم وعدي بـ"إلى" لتضمنه معنى

---

(1) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص512.

(2) الأعراف: 187.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص149.

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص135، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص606، وحاشية الشهاب، ج4، ص242.

(5) الأنعام: 20، وينظر: آل عمران: 21-22.

(6) ما سبق من الآية الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾.

(7) التوبة: 38.

الميل والإخلاد، وقيل معناه ملتم إلى الإقامة بأرضكم والبقاء فيها. وقد يتضمن الفعل المتعدي إلى مفعول واحد معنى ما يتعدى إلى مفعولين، ومن ذاك قوله عز اسمه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[1]. فيكون انتصاب غرفا على أنه المفعول الثاني على تضمين نبوئنهم معنى ننزلنهم، أو على الظرفية مع عدم التضمين لأن نبوئنهم لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد.

ولعلنا نلحظ أن اللغة العربية تقوم على هذا الضرب من ضروب التأويل النحوي الذي تكون غايته الوقوف على المعنى في السياق، وكأني بلغة الضاد تحمل في ثناياها عناصر تطورها. وليس غريبا بعد هذا أن يقر المحدثون حقيقة التضمين لحاجتهم إليه في متطلبات العصر حتى يجاري اللسان العربي ما يستجد من أشياء وما يظهر من مخترعات. وقد ركب هذا الفعل مجمع اللغة العربية بالقاهرة حيث قال بقياسية التضمين. ونلفي أنه في شيئين اثنين الأفعال وما يعمل عملها وكذا الحروف ومنهم من جعله في الأسماء. ورغم اختلاف أهل اللغة حول حقيقة التضمين، فمنهم من ذهب إلى التوسع في الحرف وكيف أنه يقع موقع غيره من الحروف، وهو رأي مذهب الكوفيين. ومنهم من لا يجيز ذلك في الأغلب الأعم، وهم البصريون الذين يحملون ما أوهم من ته الحروف على تضمين الفعل الذي معها معنى فعل آخر يتعدى بذاك الحرف، مفسرين ذلك بالتوسع في الاستعمال المفضي إلى الاتساع في المعنى، فإن المتتبع لمواضع التضمين في لساننا العربي، ليلفيه يرصد عبر باب انحراف الكلام عن ذاك النسق التركيبي المألوف. والواقع أن هذا الانحراف إن صح التعبير إن هو إلا تجلية لمعنى من المعاني في سياق التركيب. وإذا كانت الكلمة في اللغة العربية لا تؤدي معنى واحدا سواء أكانت حرفا أم فعلا في سياقات معينة، فهذا دليل قوي على سعة هذه اللغة وتفننها في التعبير عن خوالج النفس الإنسانية، فلا عجب إذن أن يكون هذا المظهر اللغوي عاملا مهما من العوامل التي اعتمدت في فهم كتاب الله تعالى وتفسيره عن طريق تأويله. وذلك إذا علمنا أن أهل العربية من المفسرين خاصة قد اعتمدوا على هذا المظهر اللغوي في فهم هذا الكتاب، والكشف عن مكنوناته.

---

[1] العنكبوت: 58.

المبحث الثاني

مظاهر أخرى للتأويل النحوي

أولا: الإعراب والتأويل

يدل الإعراب في اللغة على الإبانة والإفصاح، والإظهار والإيضاح، وإنما سمي بذلك لتبينه وإيضاحه. ومفهوم الإعراب في المصطلح لا يبعد عن ذلك المعنى اللغوي له فقد حدّه ابن يعيش بقوله: "الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها"[1].

وقد اهتم علماء اللغة قديما بظاهرة الإعراب، وبالسر الذي ألجأ العرب إليها، فطفقوا يعللون لذلك نظرا وتطبيقا، ويظهرون قيمة الإعراب في الإبانة عن المعاني الوظيفية التي تعتور الكلمات في سياقها، وأثر ذلك في التنوع الدلالي.

وما يؤيد ما نورده في هذا المقام ما صرح به الزجاجي، إذ أورد ما نصه: "أن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، وتكون فاعلة ومفعولة، ومضافا إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ على هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيدُ عمرا، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به، وكذلك سائر المعاني... ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إذا أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني"[2]. وفي حديث عبد القاهر الجرجاني عن النحو أفصح: "إن الألفاظ مغلقة على معانيها حيث يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأن المعيار الذي يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعرف صحيح من سقيم حتى يجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من يُنكر حسه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه"[3].

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص72، وينظر: د/ مازن المبارك: نحو وعي لغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1399هـ/ 1979م)، ص74.

(2) الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: د/ مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة3، (1979م)، ص69-70، وينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص35، وفند ريس، اللغة تعريب الدواخلي والقصاص، الأنجلو المصرية، (1950م)، ص187-188، ود/ الجواري، نحو المعاني، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ص23-24.

(3) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمد رشيد رضا، القاهرة، (1372هـ)، ص.ص: 23-24.

ولعل لمقولة الإعراب فرع المعنى المأثورة عن القدماء قيمتها العلمية، لأنها تنص صراحة على أن حركات الإعراب بمجردها لا تدل على المعاني الوظيفية أو الدلالية التي تعتري الكلمة داخل سياقها، أو في سياقات مختلفة ولكنها فرع لذلك، ودال من دواله بمعونة القرائن المقالية، والحالية التي تلابس السياق. ونؤكد أيضا في معرض الحديث عن هذه الظاهرة أن الإعراب ليس كما يتوهم دعاة العامية أو أنصار الأخذ باللغات الأعجمية، أو المتأثرون بالدراسات الأجنبية زُخرفا يزين به الكلام، وإنما هو عنصر أساسي في بناءه إذا حذف منه سقط جزء من المعنى، وضاع كثير من الفروق بين تعابير يختلف معناها باختلاف الإعراب وحده، ولابد حين يحذف الإعراب من الاستعاضة عنه بما يؤدي وظيفته في أصل الكلام وبنائه، وفي ذلك تغيير لبناء اللغة وتركيبها[1]. وقد لا نعجب إذا قلنا، إن لهذه الظاهرة صلة بالتأويل بالقرآن الكريم.

ولا يفوتنا في هذا الموضع أن نشير إلى أن الإمام الطبري قصد من تأليف تفسيره الكشف عن تأويل آي القرآن الكريم وبيان وجوهه، وأن ما يتعرض له من الإعراب النحوي إنما هو لصلته بالتأويل، واختلاف وجوه الإعراب لاختلاف وجوه التأويل، فهو وسيلة لتحقيق هذا الأخير، وتحرير المراد. وقد ألمح الإمام الطبري إلى الصلة القائمة بين الإعراب والتأويل فأورد قائلا: "وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن، لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه لنكشف، لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته[2]".

ولعل ما يستشف من هذا النص الواضح الصريح هو علاقة النحو الوثيقة بتأويل القرآن وتفسيره، وإن الاختلاف فيه في حاجة شديدة إلى الإعراب، وبيان وجوهه ليستقيم المعنى، ويتحدد المراد، وتتضح وجوه التأويل. كما أن ما يذكر من الإعراب في التفسير يجب أن يكون حسب حاجة التأويل إليه، وما تدعو إلى ذكره ضرورة بيان المعنى ووجوه التأويل. ونلمس أيضا تلك الصلة الجامعة بين الإعراب والتأويل فيما أورده الأستاذ أحمد أمين عن العالم النحوي الكوفي الكسائي الذي ترعرع في الكوفة ردحا من الزمن، ثم غادرها ميمما وجهه شطر

---

(1) محمد المبارك: خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجريد والتوليد، القاهرة، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية، (1960م)، ص10

(2) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص184.

البصرة آخذا عن الخليل بن أحمد الفراهيدي شيئا من النحو، فهذه القصة تدل من قريب أو من بعيد على استعمال الجانب التأويلي النحوي على مختلف سياقاته، فقد أورد الباحث المصري في هذا المقام ما نصه: "وقد هجته البصريون أي قبحوه، وأعابوا كلامه وقالوا: إنه أخذ نحوه من بصريين، ثم سار إلى بغداد فلقي أعراب الحطمة - اسم قرية - فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كلها. وقالوا إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات، فيجعل ذلك أصلا، ويقيس عليه حتى أفسد النحو، ويظهر أنه كان كثير القياس كثير التأويل، فكثير ما يجيز الجر والرفع، والنصب والفتح، والضم والكسر على تأويل بعيد"[1]. ولا يمكن أن يغرب عن الذهن في هذا الموضع من العرض دور القراءات التي كانت تصب في عمق العملية التخريجية النحوية، وهي تتعامل مع واقع النصوص، وذلك حتى نرى البعد التأويلي النحوي، وكيف وظف على النص القرآني المعجز، والحديث عن القراءات، وما يتصل بالجانب التأويلي يفضي بنا إلى الحديث عن الجانب الإعرابي الذي أضحى هو الآخر يأخذ بعده التأويلي التخريجي عند علماء اللغة في كثير من السياقات القرآنية. ويتبين من هذا أن من طلب فهم القرآن فإنه لا مفر له من علم الإعراب، ومعرفة القراءات التي لها صلة وثيقة بهذا العلم، وهو من جملة ما يستعان به على إحكام المعنى وتحديده، ويعتمد فيه على الصناعة النحوية"[2]. ولذا فقد كان تأويل الرفع عندهم غير تأويل النصب، أو الجر أو الجزم مع اعتمادهم على القراءات كما أومأنا: "وإذا علمنا أن القراءة تتعلق في الأغلب بتغيّر الحركة الإعرابية، وهي أن الترجيح في القراءة أساسه الرواية والسند، إلا أن دواعي الترجيح عند أهل التأويل، والتفسير بالرأي هي دواع عقلية وفكرية، ولهذا ترى الواحد منهم يرجح من القراءة ما لا يتعارض مع عقيدته، ولو كان ما رجّحه قراءة ضعيفة، أو شاذة وعليه فإن موقف المتلقي له أثره الكبير في توجيه القراءات، لأن الاستدلال بالقراءات مصدر خصب في تأويل القرآن، وإظهار معانيه، وكشف ما تضمنه من مقاصد سامية"[3].

---

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (2007م)، ج2، ص306.

(2) ينظر: أحمد عرابي، مقال بعنوان: أثر الوظائف النحوية في التأويل، مجلة: الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي بلعباس، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، العدد2، (2002-2003)، ص168.

(3) عرابي أحمد: الدلالة اللغوية وأثرها في تأويل النص القرآني لدى الأشاعرة، رسالة دكتوراه، السنة الجامعية (2003-2004م)، جامعة السانية، وهران، ص52.

ونلمح الأثر الدلالي في اختلاف القراءة من قوله تعالى: ﴿يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾[1]، فقد قرأ أهل الكوفة وأبو عمر بالرفع على أنه وصف للقاعدين، كما قال الأخفش لأنهم لا يقصدهم قوم بأعيانهم فصاروا كالنكرة فجاز وصفهم بغير، وقرأ أبو حيوة بكسر الراء على الاستثناء من القاعدين، أو من المؤمنين أي إلا أولي الضرر فإنهم يستوون مع المجاهدين. وقد أجاز الشوكاني أن يكون منتصبا على الحال من القاعدين، والمعنى لا يستوي القاعدون الأصحاء في حال صحتهم، وجازت الحال منهم لأن لفظهم لفظ المعرفة[2].

فلا مرية إذن في العلاقة الرابطة بين التأويل والإعراب، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3]. ذكر الطبري في تخريجها: "والذي هو أقرب عندي في ذلك إلى الصواب، وأشبه بظاهر الكتاب، أن يكون رفع "حطة" مبنية على مبتدأ محذوف، قد دل عليه ظاهر التلاوة وهو دخولنا - الباب سجدا - حطة. فكفى من تكريره بهذا اللفظ ما دل عليه الظاهر من التنزيل، وهو قوله تعالى: "ادخلوا الباب سجداً كما قال جل ثناؤه: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[4]. يعني موعظتنا إياهم معذرة إلى ربكم، فكذلك عندي في تأويل قوله: "وقولوا حطة" يعني ذلك: وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وادخلوا الباب سجدا وقولوا: دخولنا ذلك سجدا حطة لذنوبنا، وهذا القول على نحو تأويل الربيع بن أنس، وابن جريج، وبن زيد الذي ذكرناه آنفا... وأما على تأويل قول عكرمة فإن الواجب أن تكون القراءة بالنصب في "حطة" لأن القوم إن كانوا أمروا أن يقولوا: "لا إله إلا الله" أو أن يقولوا: "نستغفر الله"، فقد قيل لهم قولوا هذا القول، فـ"قولوا" واقع حينئذ على "حطة" لأن الحطة على قول عكرمة هي قول: "لا إله إلا الله" وإذا كانت هي قول "لا إله إلا الله"، فالقول عليها واقع كما لو

---

(1) النساء: 95.

(2) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج ا، ص 271، والأخفش: معاني القرآن، ج ا، ص256.

(3) البقرة: 58.

(4) الأعراف: 164.

أمر رجل رجلا بقول الخير فقال له: "قل خيراً نصبا. ولم يكن صوابا أن يقول له "قل خيرٌ" إلا على استكراه شديد. وفي إجماع على رفع "الحطة" بيان واضح على خلاف الذي قاله عكرمة من التأويل في قوله: "وقولوا حطة". وكذلك الواجب على التأويل الذي رويناه عن الحسن... في قوله: "وقولوا حطة" أن تكون القراءة في "حطة" نصبا لأن من شأن العرب إذا وضعوا المصادر مواضع الأفعال، وحذفوا الأفعال أن ينصبوا المصادر كما قال الشاعر:

أبيدوا بأيدي عُصبة وسُيوفهُم على أمهات الهامِ ضربا شآميا[1]

وكقول القائل للرجل: "سمعا وطاعة" بمعنى أسمع سمعا وأطيع طاعة، وكما قال جل ثناؤه: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾[2] بمعنى "نعوذ بالله"[3].

وللزمخشري تخريج لكلمة "والصابئون" من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] فقد عدها رفع على الابتداء، والخبر محذوف والنية به التأخير عما في حيز إن من اسمها وخبرها، كأنه قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك، وأنشد سيبويه شاهدا له:

وإلاّ فاعلموا أنّا وأنتم بُغاة ما بقينا في شِقاق

أي فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك[5].

---

(1) الفرزدق، ديوانه، ج2، ص353.

(2) يوسف: 79.

(3) الطبري، جامع البيان، ج2، ص107-109.

(4) المائدة: 69.

(5) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص150، والبيت للشاعر بشر بن أبي خازم، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص39.

ولقد لاحظ العلماء من نحاة، ومفسرين في هذا التغاير الإعرابي في القراءات أثرا دلاليا لا يمكن إغفاله في سياقات الذكر الحكيم. ولقد ارتأيت تقسيم هذا المبحث إلى قسمين: القسم الأول خاص بإعراب الأسماء، أما القسم الثاني فهو خاص بإعراب الأفعال.

1- دلالة اختلاف حركة إعراب الأسماء:

لقد حاول علماء اللغة تبيين الاختلاف، أو التغاير بين الرفع والنصب تبعا لتقدير المحذوف وقاسوا على ذلك معنى المفاضلة بين السلامين، في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾[1] حيث نلمح رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم، لأن الرفع دال على ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه[2]. وذلك أن في النصب إشعارا بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد، ولا كذلك الرفع ، فإنه إنما يستدعي اسما، ذلك الاسم صفة ثابتة. ولعلنا نجد ذلك جليا في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] فقد جاء في الكشاف عن كلمة الحمد، وأصله النصب الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار كقولهم شكرا وكفرا، وعجبا وما أشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله، ينزلونها منزلة أفعالها، ويسدون بها مسدها، ولذلك لا يستعملونها معها، ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة، والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره[4].

وكذلك اعتمد بعضهم على اختيار سيبويه قراءة العامة بالرفع في كلمة معذرة في قوله جل ثناؤه: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا۟

---

(1) هود: 69، وينظر: الذاريات: 25.

(2) ينظر: أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د/ عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، (1988)، ج1، ص138-139، وتفسير النسفي، ج1، ص5، وأبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص18، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص71.

(3) الفاتحة: 2.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص14.

مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[1]. وذه القراءة، أو تأويل الرفع على أن هذا حالهم وديدنهم، فلم يريدوا أن يعتذروا اعتذارا مستأنفا من أمر ليسوا عليه، ولكنهم قيل لهم: لم تعظون قوما؟ قالوا: موعظتنا معذرة إلى ربكم، ولو قال رجل لرجل: معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذارا لنصب[2]. ونحو ذلك قوله عز وجل: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[3]، فقد تقدر الرفع في كلمة "صبر" عند الزجاج[4]: فشأني أو الذي اعتقده صبر جميل، وقيل: فصبر جميل أولى بي. وقد استبعد المبرد[5] في ذا السياق كون هذا الموضع منصوبا، واعتبر الرفع أولى من النصب لأن المعنى قال: رب عندي صبر جميل، وإنما النصب على المصدر أي فلأصبرن صبرا جميلا. ففي النصب كما يظهر يحدث نبي الله نفسه بالصبر أما الرفع فيوحي بأنه يتصف بهذه الصفة الجليلة في مواجهة الصعاب.

وفي غير المصدر النائب عن فعله، ما تردد في رفع "غشاوة" ونصبها، من قول الله عز وجل: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[6]. ورد الرفع فيها على الابتدائية، والنصب على المفعولية، ووقعت القراءتان بالرفع والنصب، فيما ذهب إليه أبو حيان ليشمل الكلام الإسنادين إسناد الجملة الفعلية، وإسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك آكد، لأن الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت، وكان تقديم الفعلية أولى لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه[7] ويحتمل أن نصبها

---

(1) الأعراف: 164.

(2) سيبويه، الكتاب، ج1، ص320-321، وينظر: النحاس، إعراب القرآن، ج2، ص157-158، وأبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص412، وابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص166.

(3) يوسف: 18.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص96، وينظر: سيبويه، الكتاب،ج1، ص321، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه، ص224 وما بعدها، رسالة ماجستير، لأحمد سعد محمد، بنات عين شمس، (1990).

(5) ينظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص67.

(6) البقرة: 7، قرأها الجمهور بالرفع، وروى المفضل الضبي عن عاصم بالنصب، وينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص13.

(7) أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص49.

بإضمار فعل تقديره وجعل على أبصارهم غشاوة: ويحتمل أن يكون نصبها على الاتباع على محل وعلى سمعهم.

وقد ذهب الإمام الطبري إلى تحليل اختيار الجمهور رفع فإخوانكم من قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾[1]. فأورد في شأن الآية: فإن قال قائل: وكيف قال: فإخوانكم فرفع الإخوان، وقال في موضع آخر: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾[2] قيل لافتراق معنييهما، أو بتعبير آخر الخلف في تأويل الرفع والنصب، وذلك أن أيتام المؤمنين إخوان المؤمنين، خالطهم المؤمنون بأموالهم، أو لم يخالطوهم، فمعنى الكلام: وإن تخالطوهم فهم إخوانكم، والإخوان مرفوعون بالمعنى المتروك ذكره وهو هم لدلالة الكلام عليه، وإنه لم يرد بالإخوان الخبر عنهم أنهم كانوا إخوانا من أجل مخالطة ولاتهم إياهم، ولو كان ذلك المراد لكانت القراءة نصبا، وكان معناه حينئذ: وإن تخالطوهم فخالطوا إخوانكم، ولكنه قرئ رفعا لما وصفت من أنهم إخوان المؤمنين الذين يلونهم خالطوهم، أو لم يخالطوهم، وأما قوله فرجالا أو ركبانا فنصب؛ لأنهما حالات للفعل غير ذاتيتين، ولا يصلح معه هو، وذلك أنك لو أظهرت هو معهما لاستحال الكلام، ألا ترى أنه لو قال قائل: إن خفت من عدوك أن تصلي قائما فهو راجل راكب، لبطل المعنى المراد من الكلام، وذلك أن تأويل الكلام: فإن خفتم أن تصلوا قياما من عدوكم فصلوا رجالا أو ركبانا، ولذلك نصبه إجراء على ما قبله من الكلام[3]. ولذا فقد علل أحدهم وجه الرفع الذي استدعى اسما على ثبات معنى الإخوة في الدين سواء وقعت المخالطة أم لم تقع، وإن وردت الآية في الحث عليها وطلبها على طريقة التهييج بالشرط[4].

---

(1) البقرة: 220.

(2) البقرة: 239، وينظر: الإسراء: 3، والنور: 6

(3) الطبري، جامع البيان، ج2، ص373، وينظر: الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص186، وأبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص162.

(4) ينظر: حاشية الشهاب، ج2، ص305.

كما يتجلى هذا المعنى في توجيه أو تأويل قراءتي كلمة "الريح" بنصبها ورفعها من قول الله عز وجل: ﴿وَلِسُلَيْمَـٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾[1]. فقد حسن مكي وجه الرفع، وإن اختار النصب فأورد: "لأن الريح لما سخرت له صارت كأنها في قبضته؛ إذ عن أمره تسير، فأخبر عنها أنها في ملكه؛ إذ هو مالك أمرها في سيرها به، أما النصب فعلى إضمار وسخرنا لسليمان الريح، لأنها سخرت له، وليس بمالكها على الحقيقة، إنما ملك تسخيرها بأمر الله، يقوى النصب إجماعهم على النصب في قوله: "ولسليمان الريح عاصفة" فهذا يدل على تسخيرها له في حال عصوفها"[2].

وهم قد يؤثرون وجه الرفع على الخبرية على وجه النصب على الحالية أو غيرها، ومن ذلك ما ورد على الرفع، والنصب من قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[3]. فيرى أبو السعود العمادي أن العدول إلى الجملة الاسمية كان للدلالة على استمرار تلك الحالات فيهم، كما ذهب الزجاج إلى أن الرفع بالإضافة إلى موافقته لحظ المصحف أقوى في المعنى وأجزل في اللفظ[4]. ومما هو جدير بالذكر أن الحركة الإعرابية وما يترتب على معانيها الوظيفية الأول من معان ودلالات، أمر موئله إلى السياق مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى.

ومن مظاهر إعراب الأسماء المغايرة الإعرابية بين التابع ومتبوعه "واللافت للنظر أن ثم علاقة بينة بين تلك الظاهرة، وأسلوب الفصل والوصل، إذ تخطت الحركة الإعرابية أثرها النحوي الوظيفي إلى المشاركة في إنتاج التنوع الدلالي، وذلك بتحويل دلالة حرف العطف مثلا من دلالة النسق على ما قبله وصلا، إلى دلالة القطع والاستئناف فصلا"[5].

---

(1) سبأ: 12.

(2) مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص202-203، والألوسي، روح المعاني، ج22، ص116.

(3) البقرة: 18، قرأها الجمهور بالرفع وقرأها بالنصب عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين.

(4) ينظر: أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج1، ص91، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص93-94.

(5) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص107.

وفي هذا السياق نلحظ بعض الآي التي تعاقبت عليها حركتان من نحو قوله تعالى: ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] وفي قوله أيضا: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾[2]. فقد اختلف حول قراءة الرحمن في الآية الأولى بين الرفع والجر. كما وقع الخلاف في موضعي الآية الثانية "رب والرحمن". وقد وقعت كلمة "الرحمن" دالة على المدح في ذاتها، وهي وإن كانت تابعة لما قبلها لفظا ومعنى على ظاهر الاستعمال، فإن المغايرة قد أخرجتها عن تبعيتها اللفظية، للتنبيه على معنى المدح وتأكيده، لأن التابع في حال المخالفة الإعرابية، وبخاصة وجه الرفع، قد صار جملة قائمة بذاتها.

وقد نلمح الأثر الدلالي في توجيه الرفع والنصب في "حمالة" من قوله جل ثناؤه: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝﴾[3]. فقد جرى وجه الرفع فيها على ظاهر الأسلوب قبلها، فهي جملة مسوقة للإخبار بأن امرأة أبي لهب حمالة الحطب، أما وجه النصب فقد جاء على الذم لها، لأنها كانت قد اشتهرت بالنميمة، وإيذاء النبي صلى الله عليه وسلم، فجرت صفتها على الذم لها لا للتخصيص، وفي الرفع أيضا ذم، لكن في النصب هو أبين، لأنك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفا وتبيينا، إذ لم تجر الإعراب على مثل إعرابها، إنما قصدت إلى ذمها، لا لتخصيصها من غيرها بهذه الصفة التي اختصتها بها[4].

ونالف مثل هذا المعنى في التوابع المتعاطفة، التي تخالف ظاهر نسقها الإعرابي وذلك من أجل إبراز المعنى الذي يحتمله سياقها مدحا كان، أم ذما. ويتبدى ذلك في نحو قوله عز

---

(1) طه: 4-5.

(2) النبأ: 37، رفع الجمهور "الرحمن" في طه، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم بالكسر، ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص19، وقد اختلفوا في موضعي النبأ، فقرأ ابن مسعود ونافع وأبو عمرو وابن كثير وزيد عن يعقوب والمفضل عن عاصم برفع "رب والرحمن"، وقرأ يعقوب في رواية عنه وابن عامر وعاصم في رواية عنه بخفضهما، وقرأ ابن عباس وحمزة والكسائي بخفض الأول ورفع الثاني.

(3) المسد: 4-5.

(4) مكي، الكشف، ج2، ص390، وينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص70 و150، وابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص377، والزمخشري، الكشاف،ج6، ص262.

اسمه: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾[1]، وفي قوله أيضا: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2]. ولعل ذلك جار على سنن العربية، وطريقة أهلها في الكلام، وذلك أن العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، وينصبون بعض المدح، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام، ومن ذلك قول الشاعر خرنق بنت عفان:

لا يبْعُدنْ قومي الذين هم ... سُمّ العُداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الأزر[3]

فالمخالفة الإعرابية هي التي أوحت بمدح مجدد، فقد عدل بالصابرين عن نسقه من أجل المدح، أو الاختصاص للإشارة إلى فضيلة الصبر في الشدائد، ومواضع القتال، كما أن إقامة الصلاة تعد عماد دين الله وشرعه، فغير نسقها الإعرابي، تنبيها على فضلها وتعظيما لمكانة مقيمها على وجهها.

ولنا في اختلاف الإعراب فيما أطلق عليه الاشتغال، تفاوت في الدلالة، وذلك كلفظة كلْ مثلا التي قرئت بالرفع، والنصب من قوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[4] وفي قوله: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾[5]. فكان تأويل النصب عندهم في آية القمر الأولى، أنا خلقنا كل شيء بقدر فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى، بخلاف الرفع، وذلك لوقوع الجملة

---

(1) البقرة: 177.

(2) النساء: 162.

(3) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص105 وما بعدها، وينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص53-54، والنحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (1988- 1989م)، ج2، ص238.

(4) القمر: 49.

(5) القمر: 52. قرأ الجمهور الأولى بالنصب ورويت عن أبي السمال وقوم من أهل السنة بالرفع، واتفق القراء كافة على رفع الآخر، ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص183.

التي هي خلقنا صفة لشيء ورفع قوله: ﴿بقدرٍ﴾ خبرا عن كل شيء المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير: إنا كل شيء مخلوق بقدر، فقد يكون ذلك أن مخلوقا ما، يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر ولذا فالقراءة بالنصب يكون المعنى واضحا تماما، ولذا قد يكونوا عدلوا عن الرفع إلى النصب[1]. ولكون النصب نصا في المقصود اتفقت القراءات المتواترة عليه مع احتياجه إلى التقدير، وبذلك يترجح على الرفع.

وإذا كان جمهور القراء كما أشرت، قد عدل عن الرفع إلى النصب في آية القمر الأولى، وذلك اتساقا مع معنى عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى عقديا ودلاليا، فإنهم اتفقوا قاطبة على رفع الموطن الآخر من قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾[2]. لتفاوت معنى العموم في سياقها لأن نصبه يؤدي إلى فساد المعنى، لأن الواقع خلافه، وذلك أنك لو نصبته لكان التقدير: فعلوا كل شيء في الزبر، وهو خلاف الواقع، إذ في الزبر أشياء كثيرة جدا لم يفعلوها، ولذلك اتفق على رفعه[3].

ونلمس الأثر الدلالي أيضا للحركتين في نحو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾[4] فقد كان انتصاب ﴿أسفلَ﴾ على الظرفية، ومحله الرفع على الخبرية أي والحال أن الركب في مكان أسفل من المكان الذي أنتم فيه، وقد أجاز الأخفش والكسائي والفراء رفع ﴿أسفلُ﴾ على معنى أشد سفلا منكم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[5]، كان بالجاحدين قد عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال في

---

(1) ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج29، ص220-221، وأبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: د/ محمد إبراهيم البنا، منشورات جامعة فار يونس، ليبيا، (1978)، ص435، وأبو حيان البحر المحيط، ج8، ص183، وتفسير البيضاوي، ج8، ص128.

(2) القمر: 52.

(3) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين النيسابوري، مطبوع بهامش جامع البيان للطبري، ج27، ص77-78، والخفاجي، حاشية الشهاب، ج8، ص129، والألوسي، روح المعاني، ج20، ص106.

(4) الأنفال: 42.

(5) النحل: 24.

شيء. فيكون الكلام مستأنفا[1]، وقد يكون وجه الرفع ما تدعون أيها المسلمون نزوله أساطير الأولين، أو بل هو أساطير الأولين، وذلك من باب السخرية لأن الكفار لا يقرون بالإنزال، وقد جوز على مقتضى علم النحو نصب أساطير، وإن لم تقع القراءة به، ولابد في النصب من التأويل الذي ذكرناه أي أنزل على دعواكم أساطير الأولين.

وفي اختلاف الحركة الإعرابية وتوجيهها في الآيات الكريمة تنوع في الدلالة كما أومأنا إلى ذلك. فقد وقف علماء العربية من خلال درسهم، وتفسيرهم للقرآن الكريم على مواطن كثيرة تأولوا فيها حركتي النصب والجر. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[2]. فقد قرأ نافع بنصب الأرجل، وهي قراءة الحسن البصري والأعمش، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة بالجر. ويظهر أن قراءة النصب تدل على أنه يجب غسل الرجلين، لأنها معطوفة على الوجه، وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء[3]. وقراءة الجر تدل على أنه يجوز الاقتصار على مسح الرجلين لأنها معطوفة على الرأس وإليه ذهب ابن جرير الطبري، وفي ترجيح النصب ثبت عنه أي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: بعد أن توضأ وغسل رجليه: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به. وثبت في صحيح مسلم وغيره أن رجلا توضأ فترك على قدمه مثل موضع الظفر فقال له: ارجع فأحسن وضوءك. وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ﴾[4]. قرأ أبو عمرو والكسائي بالجر على تقدير "من" أي: ومن الكفار، وتعضد هذه القراءة حرف "أبي" ومن الكفار. ووردت عن غيرهما بالنصب، وجعلها النحاس أوضح وأبين[5].

---

(1) ينظر الأخفش، معاني القرآن، ج2، ص415، والنحاس، إعراب القرآن، ج2، ص94، ص395، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص603، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص313، والألوسي، روح المعاني، ج14، ص122.

(2) المائدة: 6.

(3) ينظر: الزمخشري، ج2، ص16، وتفسير البيضاوي، ج2، ص116، والعكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص215.

(4) المائدة: 57.

(5) النحاس، معاني القرآن، ج1، ص326.

وذهب مكي إلى أنه لولا اتفاق الجماعة على النصب لاختار الخفض لقوته في الإعراب وفي المعنى[1].

ونلمح القراءة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾[2] فقد قرأ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، والأعمش، وعاصم في قراءته الصحيحة عنه برفع "جنات" نسقا على قوله "قنوان" وعامة القراء على خلافه قارئين بالنصب. وقد أنكر القراءة الأولى أبو عبيدة وأبو حاتم حتى ذكر أبو حاتم أنها محال، وذلك لأن الجنات لا تكون من النخل ولا تثريب على من قرأ "جنات" بالرفع، وذلك فيه وجهان، أحدهما: أن يراد: وثم جنات من أعناب، أو مع النخل، والثاني: أن يعطف على قنوان عل معنى: وحاصلة، أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب[3]، كما انتقد النحاس[4] في ذا السياق ما ارتآه أبو حاتم، فأورد أنه ليس تأويل الرفع على هذا ولكنه رفع بالابتداء، والخبر محذوف، والتقدير: ولهم جنات، كما قرأ جماعة من القراء ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[5] وأما على النصب فقيل هو معطوف على "نبات كل شيء" أي وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب، أو النصب بفعل مقدر متأخرا أي وجنات من أعناب أخرجناها.

وقد ذهب المبرد إلى جعل قراءة الرفع أولى من النصب في موضع آخر نحو قوله جل ثناؤه: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[6] وذلك لأن المعنى: رب عندي صبر جميل، وإنما النصب على المصدر أي: فلأصبرن صبرا جميلا، ويتسق ذلك مع قول الشاعر:

---

(1) ينظر: مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص419.

(2) الأنعام: 99، وينظر: الآية نفسها، 100-101.

(3) ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص202، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص80، وينظر: تفسير الطبري، ج9، ص445-446، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص328.

(4) ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص186.

(5) الواقعة: 22.

(6) يوسف: 18، وينظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص148.

وقد أورد الزجاج[1] أن عيسى بن عمر قرأ فيما زعم سهل بن يوسف فصبرا جميلاً قال وكذا في مصحف أنس. وقد تقدرت عنده: فشأني أو الذي أعتقده صبر جميل، وتبين أن الرفع أقوى معنى من النصب.

وقد ينتصب الاسم للدلالة على المدح، وعلى أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة إن أريد قول الثبات والصدق. كقولك هو عبد الله حقا[2]. وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[3]. وقرأ الباقون بالرفع، وفي توجيه القراءة الثانية يكون نعتا لعيسى بن مريم أي ذلك عيسى بن مريم قول الحق أو على معنى هذا قول الحق.

واختار بعضهم الرفع، وهي قراءة الجمهور في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ﴾[4]. فقد ذكر الفراء في قوله: ثلاث عورات لكمْ، والرفع أحب إلي في العربية وكذلك أقرأ، وقد اختار الرفع لأن المعنى: هذه خصال ثلاث عورات، والكسائي يقرأ بالنصب، لأنه قد فسرها في المرات. وقد أورد صاحب الكشاف في حقها: إذا رفعت ثلاث عورات، كان ذلك في محل الرفع على الوصف. والمعنى: هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان، وإذا نصب: لم يكن له محل، وكان كلاما مقررا للأمر بالاستئذان في تلك الأحوال خاصة[5]. وإذا وردت منصوبة حسب قراءة حمزة وأبي بكر عن عاصم، فهي على البدل من ثلاث مرات، وقد صح البدل عند

---

(1) الزجاج، معاني القرآن، ج3، ص96، والبيت في سيبويه، الكتاب، ج1، ص321.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص8، والألوسي، روح المعاني، ج12، ص120.

(3) مريم: 34.

(4) النور: 58، وينظر: الآية نفسها، 53.

(5) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص134.

ابن عطية بتقدير أوقات ثلاث عورات. فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه[1]، كما يجوز أن تكون منصوبة بإضمار فعل أي أعنى ونحوه.

وقد تتناوب الحركات الثلاثة في الكلمة نحو ما نجده في كلمة "النار" من قوله جل شأنه: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟ ۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[2]. فقد رجح الزجاج ارتفاع النار على أنها يدل من سوء العذاب[3]، بينما أجاز الفراء الخفض على البدل من العذاب. وقيل: إنها خبر مبتدأ محذوف، كأن قائلا قال: ما سوء العذاب فقيل: هو النار، أو مبتدأ خبره "يعرضون عليها" وفي هذا الوجه تعظيم للنار وتهويل من عذابها[4]. وقرئ "النار" بالنصب على تقدير فعل تفسيره "يعرضون" من حيث المعنى، أي يصلون النار يعرضون عليها، أو يكون ذلك على الاختصاص.

وقد يقع التأويل عندهم فيما لم تظهر عليه حركة الإعراب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾[5] فيجوز أن يكون الذين آمنوا خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين آمنوا، أو يكون منصوبا على المدح. وقد ذهب صاحب (الكشاف) في هذا الموضع إلى أنه مبتدأ، خبره الجملة الدعائية، وهي طوبى لهم، كما أجاز أن يكون الموصول بدلا من القلوب في الآية السابقة من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[6] على حذف مضاف أي قلوب الذين آمنوا[7]، وهو تكلف يكون السياق في غنى عنه كما أرى. كما اختلفوا في توجيه النصب مع تجويزهم الرفع ويظهر ذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ذِكْرَىٰ وَمَا

---

(1) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص58، وتفسير النسفي، ج2، ص427.

(2) غافر: 45-46، وينظر: الفراء و معاني القرآن ج3 ص63

(3) الزجاج معاني القرآن ج4 ص376، وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص73.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص184، وتفسير أبي سعود، ج7، ص278، والألوسي، روح المعاني، ج24، ص73.

(5) الرعد: 29.

(6) الرعد: 29.

(7) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص106.

كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[1]. فقد أورد الكسائي أن ذكرى في موضع نصب على الحال، فعلى الحال إما أن يقدر ذوي ذكرى، أو أن يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهرة اعتبارا للمبالغة. بينما ذهب الفراء، والزجاج إلى أنها منصوبة على المصدرية. وعلى المصدر فالعامل "منذرون" لأنه في معنى مذكرون، فكأنه قال: قيل مذكرون ذكرى أي تذكرة[2]. وقد رجح النحاس هذا القول لأن المعنى إلا لها منذرون، إلا لها مذكرون[3]. وقد أجاز صاحب (الكشاف) أن تكون مفعولا له على معنى: أنهم ينذرون لأجل الموعظة والتذكرة[4]. وقد اعتبرها صاحب (التحرير والتنوير) في موضع الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف ليس إلا. وهو ما دلت عليه قرنية السياق كقوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسۡتَعۡجِل لَّهُمۡۚ كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَ مَا يُوعَدُونَ لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارِۭۚ بَلَٰغٞ﴾[5] أي هذا البلاغ، والمعنى هذه ذكرى لكم يا معشر قريش. وهذا المعنى هو أحسن الوجوه في موقع قوله: "ذكرى"[6].

وقد تعدد التوجيه في قوله جل ثناؤه: "الذين يقولون" من قوله: ﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[7] فقد يكون "الذين يقولون" بدلا أو صفة من قوله: "للذين اتقوا" فيكون اسم الموصول مجرورا. كما يكون في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: من أولئك المتقون الفائزون بهذه الكرامات فقيل: هم الذين الخ. وقد تكون منصوبة على المدح[8].

---

(1) الشعراء: 208-209، وينظر: النمل: 3.

(2) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص84، والزجاج، معاني القرآن، ج4، ص102-103، الألوسي، روح المعاني، ج19، ص132.

(3) ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ج4، ص63، وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص185.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص185.

(5) الأحقاف: 35، وينظر: إبراهيم: 52، وص: 49، ويس: 5.

(6) ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج26، ص65.

(7) آل عمران: 15- 16.

(8) ينظر: في توجيه هذه الآية الزمخشري، الكشاف، ج1، ص164، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص410-411، والرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص214-216، وتفسير أبي السعود، ج2، ص15-16.

2- اختلاف حركة إعراب الأفعال:

الملحوظ بداية أنه سيكون اقتصار الاختلاف في الحركة الإعرابية على الأفعال المضارعة، وذلك لأنها وحدها من بين أنواع الفعل الثلاثة، التي يداخلها الإعراب فيكون ذلك بين الرفع، والنصب. ومن اختلاف إعراب الفعل بين الرفع، والنصب قوله جل ثناؤه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1]. فقد ذكر أهل التفسير أن وجه النصب على جواب الأمر اللفظي، فليس ثمة أمر على الحقيقة، بل هو تمثيل للدلالة على سرعة التكون والامتثال، كما حمل وجه الرفع على الاستئناف، إخبارا بتكونه وامتثاله[2].

كما يختلف الفعل الواقع بعد "حتى" فيكون منصوبا أو مرفوعا، ويفضي ذلك إلى اختلاف نسق الكلام ومعناه. ويتبدى ذلك من توجيههم قراءتي "يقول" حيث قرئت بالنصب والرفع في قوله عز وجل: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾[3]. وكان لديهم إزاء هذه الآية تحليل لغوي طريف لا يستوحى في الأساس من النسق والسياق. فكان الرفع دالا على الحال التي كان عليها الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا تعمل حتى في حال، فلما كان ما بعدها للحال لم تعمل فيه، وذلك كقولك: شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه. والتقدير: وزلزلوا فيما مضى حتى إن الرسول يقول متى نصر الله، فحكى الحال التي عليها الرسول قبل فهي حال ماضية محكية. ووجه القراءة بالنصب أن "حتى" جعلت غاية للزلزلة، فنصبت بمعنى "إلى أن" والتقدير: وزلزلوا إلى أن قال الرسول، فجعل قول الرسول غاية لخوف أصحابه، وفي هذه الغاية دليل على تناهي الأمر في الشدة وتماديه في العظم. والظاهر أن الفعلين قد مضيا جميعا[4].

---

(1) البقرة: 117، وينظر: آل عمران: 47، والنحل: 40، ومريم: 35.

(2) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص88، الزمخشري، الكشاف، ج1، ص89، وأبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص365- 366، وحاشية الشهاب، ج2، ص229-230.

(3) البقرة: 214.

(4) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص127-128، والزمخشري، الكشاف، ج1، ص124، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص285-286، والرازي، التفسير الكبير، ج6، ص18، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص272-273، والسيد قطب، في طلال القرآن، ج2، ص218-219.

وقد نلمح اختلاف حركة إعراب الفعل بعد الفاء، والواو وأو في أنساق الاستفهام، والترجي وغيرهما. ومن مواضع ذلك في التنزيل قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[1]. فقد قرأ حمزة والكسائي، ونافع فيضاعفه برفع الفاء، وقرأها بالنصب ابن عامر وعاصم. وقد ارتأى الفارسي[2] في هذا الموضع أن الرفع أحسن من النصب، وذلك لأن الاستفهام، إنما هو فاعل الإقراض، وليس عن الإقراض، فإن كان كذلك لم يكن مثل قولك: أتقرضني فأشكرك؟ لأن الاستفهام هنا عن الإقراض، ويكون وجه النصب من فاء فيضاعفه حملا للكلام على المعنى، كأنه لما كان المعنى أيكون قرض؟ حمل قوله: فيضاعفه على ذلك. وكان الموجهون يجمعون لذلك القياس النحوي على وجه الرفع، لقوته في المعنى على الاستئناف، غير أنهم لم يجدوا بدا من قبول النصب، وحمله على جواب الاستفهام في المعنى لا في اللفظ، فكأن قيل أيقرض الله تعالى أحدا فيضاعفه؟

وفي التغاير القرائي اختلاف في التوجيه له أثره في المعنى، ففي قوله جل ثناؤه: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾[3] ورد فأطلع بالرفع، وهو قراءة الجمهور تفريعا على أبلغ، وقرأها بالنصب حفص عن عاصم، على جواب الأمر ابن، أو على جواب الترجي لمعاملته معاملة التمني، وهو عند البصريين كذلك، إذ لا يرون للترجي جوابا منصوبا؛ ولذا فقد ارتأى الزمخشري[4] أن من قرأ بالنصب فقد لمح في لعل معنى التمني، فأشربها معنى ليت فنصب في جوابها، وقد تكون له ههنا نكتة، وهي استعارة حروف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه، وجعل نصب الفعل بعده قرنية على الاستعارة[5]. وفي سياق ذلك ذهب النحاس إلى

---

(1) البقرة: 245، وينظر: الحديد: 11.

(2) ينظر: أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص129، عن أبي علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج2، ص343-345.

(3) غافر: 36-37.

(4) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص85-87، والزمخشري، الكشاف،ج5، ص183، وتفسير النسقي، ج4، ص79، وأبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص465-466، وابن هشام، مغني اللبيب، ص206.

(5) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج24، ص145.

التفريق بين الوجهين في المعنى فمعنى النصب خلاف معنى الرفع، لأن معنى النصب متى اطلعت، ومعنى الرفع لعلي أبلغ الأسباب، ثم لعلي أطلع إلا أن ثمّ أشد تراخيا من ألفاء[1].

وقد قرأت العامة بعدم حذف النون من يسلمونْ من قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[2] ويكون هذا الفعل الأخير عطفا على تقاتلوهمْ. والذي يتبين من ذلك أحد الأمرين، إما القتال وإما الإسلام. وقد ذهب سيبويه إلى أن معناها إلا أن يسلموا، وعلى ذاك التقدير يجوز أن يقع القتال ثم يرفع بالإسلام. كما رأى الكسائي أن معناه: حتى يسلموا وعلى هذا يكون خبرا بوقوع القتال والإسلام، ويكون القتال سببا للإسلام، أو يكون الإسلام غاية ينتهي القتال عند وجوده[3]. وقد ذهب الزجاج إلى أن التقدير أوهم يُسلمون، وهي في قراءة أُبي: أو يسلموا أي حتى يسلموا[4]. وهكذا نلمح أن المعنى حسب ما يتسق مع القراءة الثانية أن الإسلام غاية ينتهي القتال عند وجوده، ويكون معنى الحرف أوْ الدلالة على التخيير أو الغاية.

وقد تغاير إعراب الفعل المضارع بعد أنْ الواقعة في سياق العلم أو الظن، ونلحظ ذلك في قراءة الفعل تكونْ من قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[5]. فقد تقرر عند النحاة أن الفعل يرتفع بعد أنْ الواقعة في سياق العلم واليقين، أو ما ينزل منزلته؛ بوضعها مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن، وأما إذا وقعت في سياق الظن أو ما يقع موقعه، فإن الفعل بعدها يحتمل وجهين، إما الرفع على ما سبق، وإما النصب بوصفها مصدرية ناصبة للفعل. ولعله من الأهمية بمكان أن نشير إلى الفرق بين الرفع والنصب وذلك أن العلم من مواضع التقرير والتحقيق، والظن ونحوه من الرجاء والطمع من مواضع الشك، وأنّ المشددة تفيد التوكيد،

---

(1) ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ج4، ص33، وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص358.

(2) الفتح: 16.

(3) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص47، والزمخشري، الكشاف، ج6، ص15، وابن يعيش، شرح المفصل، ج7، ص22- 23-30.

(4) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5، ص23.

(5) المائدة: 71، قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو برفع النون تكونْ والباقون بالنصب.

والمخففة الناصبة لا تفيده، وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن تقرن المشددة بما كان تقريرا، والمخففة الناصبة بما كان شكا، فيقال: علمت أنك تقوم، وأظن أن يخرج زيد، وأطمع أن تعطيني غير أنه إن قيل: أرجو أنك تعطيني فلأجل الدلالة على قوة الرجاء[1]. وقد لفت الزمخشري النظر إلى ذلك المعنى فذكر في (الكشاف) ما نصه: "قرىء أن لا تكون بالنصب على الظاهر، وبالرفع على أن أنْ هي المخففة من الثقيلة أصله أنه لا يكون فتنة فخففت أنْ، وحذف ضمير الشأن، فإن قلت كيف دخل فعل الحسبان على أن، التي للتحقيق قلت نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم"[2]. كما نسب الشوكاني في هذا السياق إلى النحاس أن الرفع عند النحويين في حسب وأخواتها أجود وذلك نحو قول الشاعر:

ألا زعمت بسباسةُ اليوم أنني ... كبرتُ وأن لا يشهدَ اللّهو أمثالي[3]

ونستطيع أن نلمس أثر الحركة الإعرابية، وهي تحدد المعنى بجلاء في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ۝ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾[4]. فقد قرأ الجمهور "يعفْ" بالجزم عطفا على جواب الشرط، وفي هذه القراءة إشكال عند القشيري لأن المعنى: إن يشأ يسكن الريح فتبقى تلك السفن رواكد، أو يهلكها بذنوب أهلها، فلا يحسن عطف "يعفْ" على هذا، لأن المعنى يتحول إلى: إن يشأ يعف، وليس المعنى كذلك، بل معناه الإخبار عن العفو من غير شرط المشيئة، فهو إذن عطف على المجزوم، من حيث اللفظ لا من حيث المعنى. وقد قرأ قوم "ويعفو" بالرفع على الاستئناف، وهي جيدة في

---

(1) ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص166-167، وأبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص174، والمبرد، المقتضب، ج3، ص857، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5، ص253-254، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص220، والألوسي، روح المعاني، ج6، ص201.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص40، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص97.

(3) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج2، ص84، والنحاس: إعراب القرآن، ج1، ص268، وديوان امرئ القيس، شرح حسن السندوبي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ص159.

(4) الشورى: 33-35

المعنى. وقد رد أبو حيان[1] هذا التخريج إذ لم يستجده، وذلك لعدم فهم مدلول التركيب ويكون المعنى، إلا أنه تعالى أهلك ناسا وأنجى ناسا على طريق العفو عنهم. وفي قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾[2] كان تخريج النصب على العطف على علة مقدرة وتقدير الكلام: لينتقم منهم ويعلم الذين[3] وقد استبعد أبو حيان ذا التقدير، وذلك أنه ترتب على الشرط إهلاك قوم، ونجاة قوم. فلا يحسن تقدير لينتقم منهم[4]. وقرئ الفعل بالجزم عطفا على المجزوم قبله. ولعل سائلا أن يسأل: كيف يصح المعنى، فكأنه قال: إن يشأ يجمع بين ثلاثة أمور: هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين. وقرا نافع وابن عامر برفع ويعلمْ على الاستئناف[5]. وهكذا يظهر لنا أن اختلاف نوع الحركة على الاسم أو الفعل في التركيب له أثر مهم في تحديد معنى الآية و فهمها أثناء التفسير أو التأويل، وينضاف إلى ذلك ما نورده من قرينة السياق بشكلها العام. كما تؤدي هنا القراءات القرآنية دورا بارزا، ولافتا للنظر في تحديد معنى الآية الكريمة، إذ لا يقتصر التغاير القرائي على التباين اللفظي أو الصوتي الصرف. ونستطيع أن ننوه بأن القراءة القرآنية تصب في عمق العملية التأويلية، كما تلعب الحركة الإعرابية فيما نومئ إليه دورا مهما وجليا في تحديد المعنى والدلالة أو تأويل الآية، فكان الإعراب والقراءة في هذا الموضع صنوين لا يمكن الفصل بينهما.

ثانيا: دلالة العطف والاستئناف

قبل الولوج في دراسة هذا المظهر من مظاهر التأويل لدى علماء العربية، وماله من تأثير في النسق، وسياق الجملة ومعناها، أردت أن أقف عند هذين المصطلحين لما لهما من أهمية قصوى في تركيب الجملة.

لقد أطلق عبد القاهر الجرجاني مصطلح العطف بين الجمل على الوصل، واستطاع هذا العالم الفذ أن يلخص لنا أحوال فصل الجمل ووصلها، فبين قائلا: الجمل على ثلاثة

---

(1) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج9، ص481.

(2) الشورى: 35.

(3) الزمخشري، الكشاف، ج5، ص214، والبيضاوي، تفسيره، ج5، ص82.

(4) أبو حيان، البحر المحيط، ج9، ص492.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج5، ص214، والبيضاوي، تفسيره، ج5، ص155.

أضرب جملة لها حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف، والتأكيد مع المؤكد. فلا يكون فيها العطف البتة، لشبه العطف فيها، لو عطفت بعطف الشيء على نفسه. وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه، فيكون حقها العطف. وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء، فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى. بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله، وترك الذكر سواء في حاله؛ لعدم التعلق بينه وبينه رأسا، وحق هذا ترك العطف البتة، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين فاعرفه[1].

ولعل الزمخشري قد أطلق الفصل على الاستئناف حين وقوفه على قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ﴾[2] فقد لفت النظر إلى أن الفصل وصل تقديري خفي، بل إنه أقوى من الوصل الظاهر بأحرف العطف "فإن قلت: أي فرق بين إدخال الفاء[3] ونزعها في "سوف تعملون" قلت: إدخال "الفاء" وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت؟ فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بـ"الفاء" وتارة بالاستئناف للتفنن في البلاغة،كما هو عادة بلغاء العرب"[4]. ويتبين مما أورده الجرجاني والزمخشري مما اكتفينا به في تحليلهما لهذه الظاهرة، أن الوصل يقابل العطف، أما الفصل فهو مقابل للاستئناف.

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص243 .

(2) هود: 93.

(3) يشير في هذا الموضع إلى قوله تعالى: (يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)، الأنعام: 135.

(4) الزمخشري، الكشاف،ج3، ص53، وينظر: حاشية الشهاب، ج3، ص97، ود/ محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، (1988م).

- العطف والاستئناف بـالواو:

إن تغاير إعراب ما بعد الواو في القراءة، يفضي إلى تنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة على ذلك في النص القرآني. وقد يؤدي ذلك إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على الربط الظاهر أي العطف، ودلالتها على الاستئناف. ومن قبيل ذلك ما تردد في توجيه أو تأويل قراءتي والعمرة بالنصب والرفع من قول الله جل ثناؤه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1]. فقد انبنى على ذلك خلاف فقهي حول حكم العمرة؛ فاحتج من رأى وجوبها بقراءة النصب، واستأنس من رأى استحبابها بقراءة الرفع على الاستئناف. والملحوظ من سياق الآية الكريمة على قراءة الجمهور ورود في وجوب إقام أفعالهما عند التصدي لأدائهما من غير تعرض لهما من حيث الوجوب أو عدمه، وكان هذا التخريج هو الأظهر عند معظم الموجهين. وقد علق الزمخشري على قراءة علي، وابن مسعود، والشعبي رضي الله عنهم والعمرة لله بالرفع بقوله: كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب[2].

كما نستطيع أن تستشف ذلك الذي ألمحنا إليه في نحو قوله عز وجل: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَحُورٌ عِينٌ﴾[3] فقد وردت الآية الثانية بالجر وبالرفع. ففي رفعهما كان الرفع على ولدان أو على تقدير خبر أي ولهم حور عين[4]. أما في حالة الجر وهي قراءة حمزة والكسائي فقد ورد العطف على أكواب وأباريق، وقد علل الفراء ذلك العطف على الإتباع في اللفظ، وإن اختلفا في المعنى لأن الحور لا يطاف بهن كما في قول الشاعر:

إذا ما الغانياتُ بَرزن يوما ... وزجّجن الحواجب والعيونا[5]

---

(1) البقرة: 196، قراها الجمهور بالنصب وقراها بالرفع علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص72.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص117، وتفسير أبي السعود، ج1، ص205، وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج2، ص78-79.

(3) الواقعة: 21-22، وما سبق الآيتين قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ۝ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾.

(4) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص138، وتفسير البيضاوي، ج5، ص260.

(5) والبيت للراعي النميري، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص466.

والعين لا تزجج، وإنما تكحل. وقد يكون العطف على ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[1]، كأنه قيل: هم في جنات النعيم وفاكهة ولحم ومصاحبة حور. وقد يكون العطف على أكواب لأن معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب، ينعمون بأكواب[2].

ويختلف معنى "الواو" بين الدلالة على إشراك ما بعدها في حكم ما قبلها، ودلالتها على الاستئناف ويقع ذلك بين الجمل وعلاقات بعضها ببعض. ففي قوله تعالى: ﴿تُبْدُوا ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[3] قرئت "ويكفر" بـ"الياء" و"النون" رفعا وجزما. وقد اختار سيبويه الرفع فهو وجه الكلام، وهو الجيد عنده، لأن الكلام الذي بعد "الفاء" جرى مجراه في غير الجزاء، فجرى الفعل هنا كما كان يجري في غير الجزاء.

وقد ذهب الطبري وغيره إلى اختيار الجزم في الآية الكريمة معللا ذلك بأنه "يؤذن بجزمه أن التكفير، أعني تكفير الله من سيئات المصدق، لا محالة داخل فيما وعد الله المصدق أن يجازيه على صدقته؛ لأن ذلك إذا جزم مؤذن بما قلنا لا محالة، ولو رفع كان قد يحتمل أن يكون داخلا فيما وعده الله أن يجازيه به، وأن يكون خبرا مستأنفا، أنه يكفر من سيئات عباده المؤمنين على غير المجازاة على صدقاتهم"[4]. بينما يذهب أبو حيان إلى أن الرفع أبلغ وأعم؛ لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني، والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت؛ لأنا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله، ولا يختص التكفير بالإخفاء فقط، والجزم يخصصه به، ولا يمكن أن يقال إن الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته، فقد صار التكفير شاملا للنوعين من إبداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاء خيرا من الإبداء"[5]. وفي سياق هذا التحليل ارتأى أحد الباحثين المعاصرين أن هذا

---

(1) الواقعة: 12.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج6، ص73، والعكبري، إملاء ما من به الرحمن، ص550.

(3) البقرة: 271، وينظر: 96.

(4) الطبري، جامع البيان، ج3، ص62-63، وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص365، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص363.

(5) أبو حيان، البحر المحيط،ج2، ص326، وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص652.

التغاير لا يسلم إلى القول بترجيح أحد الوجهين على الآخر فضلا عن القول بأبلغيته وإنما يشي في نظري بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة، ولا يكون ذلك إلا باعتبار الوجهين معا على نحو ما علل به الطبري وأبو حيان آنفا، فيكون الجزم بعطف "ونكفر" على موضع "فهو خير لكم" الإيذان بفضل إخفاء الصدقات، حتى كأن الإخفاء نفسه في قراءة الباء هو المكفر للسيئات، لأنه المسبب له على سبيل المجاز. ويكون الرفع للتنبيه على شمول التكفير للمصدقين جميعا على أي وجه تصدقوا به؛ لأن مرده إلى الله وحده الخبير بنواياهم[1].

كما ساهمت "إن" المشددة في تحديد معنى "الواو"، ويبدو ذلك من خلال تغاير القراءة بين كسر الهمزة وفتحها في غير موضع من القرآن الكريم. فقد قرئت "وأن الله" بفتح الهمزة وكسرها من قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] فقراءة فتح الهمزة تجعل "الواو" عاطفة تربط ما بعدها بما قبلها في الحكم والإعراب، وتكون الجملة حينئذ داخلة في حيز ما يستبشرون به الشهداء والمؤمنون، أما قراءة كسر الهمزة فتجعل الواو استئنافية، مما يرشح الجملة بعدها لإنشاء معنى جديد. فمن كسر فإلى ذا المعنى يؤول، لأنه إذا لم يضيعه وصل إليهم فلم ينقصوه. غير أن الأول أشد إبانة لهذا المعنى. وهو متعلق بما قبله كما ذهب مكي[3] لأنه يقع منه موقع التذييل الذي يؤكد مضمونه ويزيده تحقيقا.

ويتجلى أهمية هذا الحرف "الواو" ومعناه الدال على العطف أو الاستئناف في اختلافهم حول توجيه الآية الكريمة من قوله تعالى عن المتشابه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[4]. ففي قوله: "والراسخون في العلم" هل هو كلام مقطوع عما قبله أو معطوف على ما قبله؛ فتكون الواو للجمع. فالذي عليه الأكثر أنه مقطوع عما قبله، وأن الكلام تم عند قوله: "إلا الله" وهو مذهب الكسائي، والفراء، والأخفش، وأبي

---

(1) ينظر: د/ أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص373 - 374 .

(2) آل عمران: 171، وينظر: الأنعام: 54.

(3) ينظر المكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص364، وأبو حيان ، البحر المحيط، ج3، ص116، وحاشية الشهاب ، ج3، ص81 و6، ص275، والألوسي، روح المعاني، ج4، ص124.

(4) آل عمران: 7، وينظر: الأعراف: 188.

عبيدة وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك، ومنهم من نسق "الراسخون" على ما قبله[1]. ويكون معناه، والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا به" وذلك أن موضع "يقولون" نصب على الحال. وقد روي عن ابن عباس أن "الراسخين" معطوف على اسم الله عز وجل، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون آمنا به و"يقولون" على هذا التأويل نصب على الحال من "الراسخون". ومن جملة ما استدل به القائلون بالعطف أن الله سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم، وهم لا يعلمون ذلك. ولعل في تركهم لطلب علم ما لم يأذن الله به، ولا جعل لخلقه إلى علمه سبيلا هو من رسوخهم، لأنهم علموا أن ذلك مما استأثر الله بعلمه، وأن الذين يتبعونه هم الذين في قلوبهم زيغ، وناهيك بهذا من رسوخ. ويمكن تحديد معنى "الواو" أو توجيهها حسب تعلقه بمفهوم "التأويل"، فإذا كان معناه حقيقة الشيء وما يئول أمره إليه، فيكون الوقف على الجلالة، لأن حقائق الأمور، وكنهها لا يعلمه إلا الله عز وجل، ويكون قوله: "والراسخون في العلم" مبتدأ، و"يقولون آمنا" خبره، وأما إن أريد بالتأويل التفسير والبيان، والتعبير عن الشيء، كقوله: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾[2] أي بتفسيره فالوقف على "الراسخون في العلم" لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا بهذا الاعتبار وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، وعلى هذا يكون "يقولون آمنا به" حالا منهم. وهو من باب التوفيق بين الرأيين[3]. ولعل هذا شبيه بقول الشاعر:

الـــــريحُ يبكـــــي شـــــجْوَهُ والـــــبرق يلمـــــعُ في الغمامـــــة[4]

وهذا البيت يحتمل المعنيين: فيجوز أن يكون البرق مبتدأ والخبر يلمع على التأويل الأول، فيكون مقطوعا مما قبله، ويجوز أن يكون معطوفا على الريح، ويلمع في موضع الحال.

---

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص162، والبيضاوي تفسيره، ج2، ص6.

(2) يوسف: 36.

(3) الفرق بين المحكم والمتشابه:

http: //membres.multimania.fr/makuielys/2/usultafsir/4.htm.

(4) ينظر الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص429، والقرطبي، ج5، ص26-28، زد/ محمد حسن الغماري، الإمام الشوكاني مفسرا، ص: 291-212.

وأورد أحد الباحثين قائلا في هذا السياق: "يذهب أكثر المتأخرين من العلماء إلى اعتبار "الواو" واو عطف وبالتالي فهم يثبتون أن للراسخين في العلم حظا في معرفة المتشابه وتأويله وخاصة أصحاب التفسير بالرأي من المعتزلة"[1].

وقد اختلفوا في توجيه الواو بين الدلالة على العطف أو الاستئناف، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[2] فقوله: "ولا يكتمون الله حديثا" عطف على "يود" أي يومئذ يود الذين كفروا... ويومئذ لا يكتمون الله حديثا. ولا يقدرون على ذلك حيث إن جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا. وقيل الواو للحال أي يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثا ولا يكذبونه[3]. وقد أورد الزجاج أن قوله: "ولا يكتمون الله حديثا" مستأنف وذلك لأن ما عملوه ظاهر عند الله تعالى لا يقدرون على إخفائه، أو أخبر أنهم لا يكتمون حديثا لنطق جوارحهم بذلك كله[4].

وقد تكون الواو دالة على العطف أو الاستئناف، وذلك بحسب القراءة، ففي قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[5]. فقد قرأ الأعمش وحمزة بنصب الفعل من "يحكم" على أن "اللام" لام كي، وقرأ الباقون بالجزم على أن "اللام" للأمر، فعلى القراءة الأولى يكون "اللام" متعلقة بقوله: وآتينا الإنجيل ليحكم أهله بما أنزل الله فيه، وكانت اللام متعلقة بقوله: "وآتيناه الإنجيل"[6] لأن إيتاء الإنجيل إنزال ذلك عليه، فكان المعنى آتيناه الإنجيل ليحكم[7] وأورد الطبري في تفسيره فذكر: "وكان من قرأ ذلك كذلك أراد. وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة، وأمرنا

---

(1) د/ منقور عبد الجليل، النص بين الدلالة والتأويل قراءة في خطاب التراث الأصولي، ص42.

(2) النساء: 42.

(3) ينظر: تفسير البيضاوي، ج2، ص75، وتفسير أبي السعود، ج2، ص178.

(4) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج2، ص54، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص128.

(5) المائدة: 47.

(6) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص199.

(7) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص11.

أهله أن يحكموا بما أنزل الله فيه، فيكون في الكلام محذوف، ترك استغناء بما ذكر عما حذف[1] وعلى القراءة الثانية هو كلام مستأنف، وهو أمر لهم بالحكم أي هكذا يجب عليهم. وقد اختار مكي[2] الجزم لأن الجماعة عليه، كما أن ما بعده من الوعيد والتهديد دال على أنه إلزام من الله لأهل الإنجيل.

وفي قراءة إثبات الواو من قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾[3]. ففي إثبات الواو من قراءة أبي عمرو وابن أبي إسحاق وأهل الكوفة، إذا ارتفع الفعل يقول يكون كلاما مبتدأ مستأنفا مسوقا لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع، وابن عامر مرفوعا بغير واو على أنه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ[4]. أما في حالة النصب فيكون العطف على فيصبحوا وقيل على: ﴿أَن يَأْتِيَ﴾[5] بحسب المعنى كأنه قيل: عسى أن يأتي الله بالفتح، ويقول الذين آمنوا. ولذلك أورد ابن عطية مبينا ذلك: وأما قراءة أبي عمرو ويقول بنصب اللام فلا يتجه معها أن يكون قول المؤمنين إلا عند الفتح وظهور ندامة المنافقين وفضيحتهم، لأن الواو عاطفة فعل على فعل مشركة في العامل[6].

ولا يستبعد أن تكون الواو عاطفة في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾[7]. فتكون ويزيد معطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر، تقديره: من كان في الضلالة مد أو يمد له الرحمن ويزيد: أي يزيد في ضلال الضال بخذلانه،

---

(1) تفسير الطبري، ج8، ص483-484.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج1، ص410.

(3) المائدة: 53.

(4) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج6، ص182.

(5) المائدة: 52.

(6) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص206.

(7) مريم: 75-76.

ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه[1] وقيل: إنه كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين[2].

وقد أكد الزجاج قراءة الجمهور، وهي رفع ونقر في الأرحام الدالة على الاستئناف من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[3] إذ جعل نقر بالرفع لا غير، لأنه ليس المعنى فعلنا ذلك لنقر في الأرحام ما نشاء، ومعنى الآية الكريمة ونثبت في الأرحام ما نشاء فلا يكون سقطا[4]. والرفع على هذا التأويل سائغ، ولا يجوز النصب على ذلك. غير أنه روى أبو حاتم عن أبي زيد عن المفضل عن عاصم أنه قرأ بنصب ونقر عطفا على نبين. وقد علل صاحب (الكشاف) قراءة النصب فقال: والقراءة بالنصب تعليل معطوف على تعليل، ومعناه خلقناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين أحدهما: أن نبين قدرتنا، والثاني: آن نقر في الأرحام من نقر حتى يولدوا وينشئوا ويبلغوا حد التكليف فأكلفهم، ويعضد هذه القراءة قوله: ثم لتبلغوا أشدكم[5].

وقد قرأ جمهور القراء قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْءَاخِرِينَ﴾[6] بضم العين في ثم نتبعهم على استئناف الخبر. وقرأ أبو عمرو فيما روي عنه ثم نتبعهم بجزم العين عطفا على نهلك وهي قراءة الأعرج. وقد اعتمد أبو البقاء[7] قراءة الرفع، فأورد أنه ليس بمعطوف، لأن العطف يوجب أن يكون المعنى أهلكنا الأولين ثم أتبعناهم الآخرين في الإهلاك، وليس ذلك كذلك لأن إهلاك الآخرين لم يقع بعد، ويدل على قراءة الرفع قراءة ابن مسعود ثم سنتبعهم الآخرين وبعبارة أخرى جعل الأولين الأمم التي قدمت قريشا بجمعها، ثم أخبر أنه

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص19، وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص248، والبيضاوي تفسيره، ج4، ص18.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود، ج4، ص328، والألوسي، روح المعاني، ج16، ص125.

(3) الحج: 5.

(4) ينظر: الزجاج معاني القرآن، ج3، ص411-412، وتفسير النسقي، ج2، ص346.

(5) الزمخشري، الكشاف،ج4، ص77، وتفسير البيضاوي، ج4، ص65.

(6) المرسلات: 16-17.

(7) ينظر: أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، ج4، ص116.

يتبع الآخرين من قريش وغيرهم سنن أولئك إذا كفروا، وسلكوا مسلكهم. ومن قرأ الثانية بالجزم كان العطف على "نهلك". وقد توجه ذلك عند الزمخشري أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وهود، ثم أتبعهم الآخرين من قوم شعيب، ولوط وموسى[1]. وهكذا نعاين أن القرآن الكريم في إعجازه يفصل بين المعاني ويربط بينها، وكان يلون العبارة مزاوجا بين فصل، ووصل ثقة بفهم المخاطب، أو مراعاة منه لمقتضى الحال. والعطف والاستئناف أو الفصل والوصل في كل هذا يراعي دائما إثارة عقول المخاطبين بمختلف درجات استيعابهم وإثارة أنفسهم بمختلف نزعاتها وميولها، وكذا عواطفهم وأذواقهم. وما العطف والاستئناف إلا وسيلة فنية لتحقيق أهداف المعنى المقصود.

ثالثا: بنية اللفظ من حيث الدلالة على الزمن

يعد الزمن أحد أهم ركيزتين في بنية الفعل، إلى جانب الزمن الذي يجري وينبسط فيه، والمراد أن الحدث لا يأتي في الجملة خاليا من الزمن، بل يكون هذا الأخير جزؤه ومعناه. وإن أهمية الزمن في الفعل، قد دعت بعض اللغويين أن يجعلوه أهم ما يفرق بين الفعل، وعناصر الكلم الأخرى، فهو حاضر في وضع الفعل مدلول عليه بلفظه تضمينا غير مفارق إياه بحال. ويكون ذاك كذلك إلا في أحيان قليلة حيث يأتي الفعل مفرغا من الدلالة على الزمن، كما في أبنية الأفعال على "فعل" نحو: كرم وظرف مثل: كرم محمد، فالمراد إثبات صفة، وليس الإعراب عن زمان ما.

وقد قسم سيبويه زمن الفعل في العربية إلى ثلاثة أقسام فذكر صدد ذلك عن الأفعال: "بنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع"[2]. والزمن حسب إمام النحاة ماض ومستقبل وحال. كما أطلق النحاة من بصريين، وكوفيين على عد صيغة "فعل" و"يفعل" دالة على الزمن، لكنهم اختلفوا في صيغة "أفعل" ففي حين جعل البصريون "أفعل" قسيما لـ"يفعل" و"فعل" في الدلالة الزمنية، نرى الكوفيين أبعدوها من التقسيم، ولم يجعلوها قسيما لـ"فعل" و"يفعل"، بل جعلوها مقتطعا من الفعل المضارع[3].

---

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف،ج6، ص197، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص418.

(2) سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

(3) ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص524-525.

ومما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن للسياق دورا مهما في تحديد الزمن النحوي، فلابد أن تقوم القرائن الحالية والمقالية بدورها في تحديد هذا الزمن، وفضلا عن الصيغ الصرفية المجردة التي حددها النحاة، والمحددة للزمن الماضي والمضارع والأمر، فإن السياق وسيلة نحوية يدخل في تحديد المعنى الصرفي، وبهذا نرى أن الزمن وظيفة في السياق، ولا يرتبط بصيغة معنية، بل نختار الصيغة التي تتوافر لها القرائن التي تعين على تقييد معنى الزمن المراد في السياق. فلا غرابة إذن إن كان الزمن الماضي آتيا في صيغة 'افعل' أو 'يفعل' ما دام يمكن بالقرنية المفرقة بين الأزمنة أن نختار أصلح الصيغ للدلالة على الزمن في سياق ما[1]. ولذا يمكننا القول: إن السياق يحمل من القرائن بحيث يجعلنا نفهم الزمن في مجال أوسع من مجرد المجال الصرفي المحدود. ومن أجل ذلك فقد التجأ اللغويون من المفسرين وغيرهم إلى تأويل فعل بفعل آخر، ولذلك لموافقة المعنى في غير موضع من النص القرآني. وهو ما سنبينه فيما هو آت:

- تأويل المضارع بالماضي والماضي بالمضارع:

أ- عطف المضارع على الماضي:

قد يعطف المضارع على الماضي في التركيب، مما جعل اللغويين يتأولون كثيرا من آي الذكر الحكيم. ونلمس ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2] فالمراد بعطف المضارع على الماضي ما مضى من الصد، ونرجح ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3]. ولعل ذلك التعبير بالمضارع استحضار للصورة الماضية، تهويلا لأمر الصد. وقد يكون المقصود من الصد هنا هو الاستمرار، لا مجرد الاستقبال، فصح بذلك عطفه على الماضي. ومن هذا نحو أن يقال: فلان يحسن إلى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال، وإنما يراد استمرار وجود الإحسان منه في جميع

---

(1) ينظر: تمام حسان، العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ص258، وعبد الجبار توامة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص10.

(2) الحج: 25، وينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص220-221 و344، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص81، والرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص24، وتفسير البيضاوي، ج4، ص69.

(3) محمد: 1.

أزمنته وأوقاته. ويجوز أن تكون "الواو" في "ويصدون" واو الحال أي كفروا والحال أنهم يصدون. ونستدل عليه أيضا بنظير من التنزيل مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[1]، وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾[2].

ونلحظ في قراءة "فيكون" بالرفع من قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾[3] يكون العطف على "أنزل" واجيز عطفه على الماضي لأن المراد بذلك المستقبل، كما أن قوله "أو يلقى" معطوف عليه مؤولا بالمضارع[4].

وربما جيء بالمضارع بعد الماضي استحضارا للصورة، لأن ذلك أدخل في اعتبار المعتبرين في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[5] فقد ورد الفعل على المضارعة دون ما قبله وما بعده، ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصور البديعية الدالة على القدرة الربانية وقد يكون المعطوف عليه ماضيا فيؤول بالمضارع.

ب- عطف الماضي على المضارع:

قد يعطف الفعل الماضي على الفعل المضارع، ففي نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾[6]. فقد جعلوا في هذا الموضع قوله تعالى: "وقضي الأمر" معطوفا على قوله "يأتيهم" على أن الفعل الماضي مؤول بالمستقبل أي

---

(1) الرعد: 28.

(2) الأعراف: 170.

(3) الفرقان: 7 8.

(4) ينظر: أبو بقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص981.

(5) فاطر: 9 .

(6) البقرة: 210، وينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص220 221 و344، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص81، والرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص109، والألوسي، روح المعاني، ج2، ص98 .

ويقضي الأمر، وقد يكون مستأنفا فيكون ليس داخلا في الانتظار[1]، وقد يكون معطوفا على "يأتيهم" داخل في حيز الانتظار، وإنما عدل إلى صيغة الماضي دلالة على تحققه فكأنه قد كان، أو وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه، وتيقن وقوعه[2]. وفي هذا السياق يذهب الأستاذ حسين نصار إلى أن استعمال الماضي للدلالة على الزمن الحاضر أو المستقبل إنما التفلت الذهن كي يبرز القائل تأكده من حدوث هذه الأفعال في الحال أو الاستقبال، وتيقنه من ذلك، وكأنها قد وقعت حقا، وانتهى الأمر[3]. وجاء ذاك العطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[4]. فورود الماضي معطوف على المضارع، للدلالة على تحقق الريب في قلوبهم وهو الشك. ومن العطف على المضارع قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[5]. إذ ذهب الفراء إلى أنه محمول على المعنى لأن معناه، إذا نفخ[6]. كما أورد صاحب (الكشاف) أن ذلك لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته، وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السماوات والأرض لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به[7]. وهكذا نلحظ أن مدلول الفعل هنا ليست دلالة مستقلة منفصلة عن ملاحظة العلاقة بين مدلول الفعل، وملابسات القول. والذي نسوقه هنا قريب مما ذهب إليه مهدي المخزومي في قوله: "فالفعل الماضي مثلا كما تدل عليه التسمية ينبغي ألا يستعمل إلا في الماضي، ولكن واقعه في الاستعمال يخالف ذلك. فقد دل في بعض استعمالاته على وقوع الحدث حال زمن التكلم، كما في قول البائع: بعتك، والمشتري قبلت، مع أن الفعل في إعرابه فعل ماضي، وهم يعرفون المضي بأنه ما دل على حدث مضى قبل زمن التكلم. والفعل المضارع وقد عرفوه بأنه فعل الذي بني لما يكون ولم يقع، أي للمستقبل يعبر به عن غير الماضي من مستقبل أو حاضر، ولكن دلالته هذه هي إحدى دلالاته الكثيرة، فقد مرّ بنا

---

(1) ينظر: أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1442، عن الدر المصون، ورقة: 747.

(2) ينظر: تفسير البيضاوي، ج1، ص133.

(3) ينظر: د/ حسين نصار، الأضداد في اللغة، مجلة اللسان العربي، المجلد الثامن، ج1، ص122.

(4) التوبة: 45.

(5) النمل: 87، وينظر: الأنفال: 9.

(6) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص301.

(7) الزمخشري، الكشاف، ج4، ص211، والرازي، مفاتيح الغيب، ج24، ص20.

التمثيل لدلالته على وقوع الحدث في الماضي إذا اقترن بـلَمْ، في مثل قولنا: لم يكتب زيد، ونـردف من زاوية أخرى أنه لا داعي لتأويل الماضي بالمضارع أو العكس، وإنما ورد التعبير القرآني فيمـا نرتئيه على هذا النحو لدلالة مقصودة، فالعطف بين الأفعال المختلفـة في الأزمنـة، وإن لم يظهـر بين هذه المتعاطفات تناسب لفظي بموجب الصنعة النحويـة، فـإن بينهـا تناسـبا معنويـا يقتـضي السياق[1].

ومـن هـذا القبيـل قولـه تعـالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[2]، إذ كان العطف على ينادي وجاء بصيغة الماضي للدلالة على التحقق.

وقد عطف الفعـل في قولـه تعـالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾[3] علـى قوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾[4] وقد عبر عنه بالماضي للدلالـة علـى تحقـق وقوعـه حتما.

ج- اقتضاء المعنى:

لقد ورد التعبير بالزمن الماضـي في قولـه تعـالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[5]. مع أنه لم ينزل إذ ذاك إلا الـبعض لا الكـل، تغليبـا للموجود على ما لم يوجد، أو تنبيها على تحقق الوقوع كأنه بمنزلة النازل قبـل نزولـه. وقـد أكـد هذا المعنى صاحب (الكشاف) موضحا المراد المنزل كله وإنما عبر عنـه بلفـظ المـضي، وإن كـان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد، كما يغلـب المـتكلم علـى المخاطـب، والمخاطـب على الغائب، فيقال أنا وأنت فعلنا، وأنت وزيد تفعـلان، ولأنـه إذا كـان بعـضه نـازلا وبعـضه

---

(1) د/ مهدي المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه، ص144، وينظر: د/ عبد الله بوخلخال، التعبير الزمني عند النحاة العرب، ج1، ص: 54،55.

(2) القصص: 62.

(3) الصافات: 50، وينظر: المزمل: 14.

(4) الصافات: 45.

(5) البقرة: 4.

منتظر النزول جعل كأنه كله قد نزل، وانتهى نزوله، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾[1] ولم يسمعوا جميع الكتاب ولا كان كله منزلا، ولكن سبيله سبيل ما ذكرناه[2].

وقد اختلف المفسرون في وقت وقوع القول من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[3]، فذهب ابن عباس وقتادة والجمهور أنه من الله يوم القيامة، وعليه فتكون إذْ بمعنى إذا والماضي بمعنى المستقبل، بينما ذهب السدي وغيره إلى أن هذا القول كان من الله حين رفع عيسى عليه السلام إليه. والفعل قالَ على تأويل ابن عباس وغيره بمعنى يقول ونزل الماضي موضع المستقبل دلالة على كون الأمر وثبوته[4]. ولعل هذا القول أصح لأن الله تعالى عقب هذه القصة بقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[5] كما أن السياق يوحي بكون السؤال يوم القيامة. ومما يقتضيه المعنى كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[6]، إذ ورد التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، تنبيها على تحقق الوقوع. وقد تكون إذْ بمعنى إذاْ التي هي لما يستقبل، وجاز ذلك لأن الأمر المتقين وقوعه يعبر عنه كما يعبر عن الماضي الوقوع. ونقوي هذا المتجه بقول أبي النجم:

ثم جزال الله عني إذ جزى ... جناتِ عدن في السموات العلى

وقول الأسود بن جعفر الأسدي:

وفي الآن إذ هازلتهن فإنما ... يقلن ألا لم يذهب الشيخُ مذهبا

---

(1) الأحقاف: 30.

(2) الزمخشري، الكشاف،ج1، ص26.

(3) المائدة: 116، وينظر: الأعراف: 44.

(4) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص263-264.

(5) المائدة: 119.

(6) الأنعام: 27، وينظر: إبراهيم: 48، والنحل: 1، ومريم: 31، والحج: 19، وفصلت: 19.

أي إذا هزلتهن تعبيرا عن المستقبل بلفظ تنبيها على تحقق وقوعه[1].

وفي إخبار الله تعالى عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقدير، نلمح ذلك في قوله: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[2] والتعبير عنها بالماضي وارد على عادة الله تعالى في أخباره لأنها في تحققها، وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر به ما لا يخفى[3].

وقد ورد الماضي بمعنى المستقبل في نحو قوله جل ثناؤه: ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَدَمَّرْنَـٰهُمْ تَدْمِيرًا﴾[4]. فلم يكونوا قد كذبوا بها عند أمر الله لموسى وهارون بالذهاب بل كان التكذيب بعد ذلك. وذهب أبو السعود إلى أنهم وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير أي فذهبا إليهم فأرياهم آياتنا كلها فكذبوها تكذيبا مستمرا[5]. وقد يكون ذلك وصف للقوم وليس هو من المقول لموسى وهارون لأن التكذيب حينئذ لما يقع منهم، ولكنه وصف لإفادة قراء القرآن أن موسى وهارون بلغا الرسالة وأظهر الله منهما الآيات فكذب بها قوم فرعون فاستحقوا التدمير[6].

ولعل سائلا أن يسأل: لم دخلت ربما على المضارع أو المستقبل مع كونها مختصة بالدخول على الماضي في نحو قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾[7] ويكون السبب أن المترقب في أخباره سبحانه كالواقع المتحقق، فكأنه قيل ربما ودّ، فيصير الكفار منقادين لحكمه مذعنين له، وقد أورد الكسائي والفراء: الباب في ربما أن تدخل على الفعل

---

(1) لم أهتد إلى توثيق البيتين.

(2) هود: 8.

(3) تفسير أبي السعود، ج4، ص189، وينظر: تفسير البيضاوي، ج3، ص129.

(4) الفرقان: 36.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود، ج6، ص217.

(6) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص80.

(7) الحجر: 2.

الماضي، ودخلت هنا على المستقبل، إذ هذه الأفعال المستقبلة من كلام الله تعالى لما كانت صادقة حاصلة، ولا بد جرت مجرى الماضي الواقع[1]، بينما ذهب الطاهر بن عاشور إلى كون المضارع دالا على الاستقبال، ولا حاجة إلى تأويله بالماضي في التحقق. ومعنى الاستقبال هنا واضح لأن الكفار لم يودوا أن يكونوا مسلمين قبل ظهور قوة الإسلام من وقت الهجرة[2]. أما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ۝ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا﴾[3]، فقد ورد الفعل كذبوا ماضيا رغم أن التكذيب كان بعد ذلك حسب سياق الآية الكريمة، وكان هذا الماضي بمعنى المستقبل على عادة إخبار الله تعالى أي اذهبا إلى قوم الذين يكذبون بآياتنا، وقيل إنما وصفوا بالتكذيب عند الحكاية لرسول الله صلى اله عليه وسلم بيانا لعلة استحقاقهم للعذاب[4]. فالذي يبدو للعيان أن الصيغة الصرفية المجردة التي حددها النحاة ليست كافية في تحديد زمن الفعل في الآي المدروسة، مما دفع أهل العربية إلى تأويلها، وذلك بالنظر إلى السياق، فلابد أن تقوم القرائن الحالية والمقالية بدورها في هذا التحديد وإلا فلا.

رابعا: الحمل على المعنى

لقد أطلق بعض النحويين والمعربين مصطلح الحمل على المعنى في القرآن الكريم على الحمل على التوهم، وذلك تأدبا مع كلام الله تعالى. وهذا يتبين من قولهم: ويسمى العطف على المعنى، ويقال له في غير القرآن العطف على التوهم[5]. والحمل على المعنى من الظواهر المشهورة في اللغة العربية والدرس النحوي، ومحور ذلك المعنى ولذا سميت بهذا الاسم. ولعل هذه الظاهرة توضح مدى اهتمام العرب بالمعنى. ويقصد بلفظ الحمل الذهاب إلى المعنى أو معه وترجيح كفته. فالفائدة وتمام المعنى ووضوحه هو الهدف الأسمى في الدرس اللغوي، فأساس

---

(1) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص82، وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص349، وينظر: تفسير البيضاوي، ج3، ص206.

(2) ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص10، وأبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص181.

(3) الفرقان: 35-36.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود، ج5، ص106، والشوكاني: فتح القدير، ج4، ص93.

(5) ابن هشام، مغني اللبيب، ص553، وحاشية الشهاب، ج7، ص382.

الدراسات اللغوية كما نعلم هو المعنى وبلوغه وتجويده لذلك نجد أن العرب إذا حملت على المعنى لم تكد تراجع اللفظ[1]. كما تكمن أهمية الحمل على المعنى أنها وسيلة من وسائل التأويل النحوي لرأب الصدع بين القواعد النحوية والنصوص اللغوية، وفي هذه الوسيلة يقوم العنصر الدلالي (المعنى) بعلاج كثير من المخالفات اللفظية والمنطوقة[2]. كما يعد هذا الأسلوب من أهم أساليب تأويل النصوص المخالفة للقواعد النحوية، وهو بدوره يبدأ من الأحكام المأخوذة عن القاعدة، ومحاولة إسباغها على النص، وهو باب واسع في العربية، إذ ورد في كلام العرب شعرهم ونثرهم.

وهناك مواضع كثيرة في الذكر الحكيم حملت فيها الآيات على المعنى، ومن ذلك تأويلهم فعلا مكان آخر لتصحيح الأصل النحوي، أو ليصح عطف الإنشاء على الخبر فيما اعتقدوه. ومن نحو ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3]. ولكي يحدث التجانس بين المتعاطفين تقدرت الآية عندهم لا تعبدوا إلا الله، وقولوا للناس حسنا[4]. ومنهم من اعتبر لا تعبدون جملة حالية، أن أخذنا ميثاقهم موحدين أو غير معاندين[5]. وذهب الفراء والزجاج، وجماعة إلى أن المعنى أخذنا ميثاقكم بأن لا تعبدوا إلا الله، ثم حذفت أنْ فارتفع الفعل لزوالها غير أن المبرد قد خالف ذلك ذاكرا أن هذا خطأ لأن كل ما أضمر في العربية فهو يعمل عمله مظهرا. ولم يعده القرطبي خطأ، بل هو موجه صحيح وقد أنشد:

---

(1) ابن جني، الخصائص، ج2، ص431، وينظر: عبد الله أحمد جاد الكريم، المعنى والنحو، ص97.

(2) محمد حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة، ص155.

(3) البقرة: 83.

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج ا، ص285، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1174، عن الدر المصون، ورقة: 384.

(5) المبرد، المقتضب، ج ا، ص66.

ألا أيهـا الزّاجـري أحـضُرَ الـوغى وأن أشهد اللذّات هل أنت مخلدي[1]

كما عد الإمام الشوكاني قوله: "لا تعبدون" إخبار في معنى الأمر مستدلا بقراءة أبي، وابن مسعود "لا تعبدوا" على النهي، ويدل عليه أيضا ما عطف عليه قوله: "وقولوا وأقيموا وآتوا"[2].

وقد لوحظ أن الجملة الاستفهامية ترد في معنى الشرط، ففي نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، وقد وقعت "ألفاء" في جواب الاستفهام، في قوله "أتخذتم" وقد تأولت الآية عدة تأويلات منها:

- أن يكون الاستفهام متضمنا معنى الشرط.
- أن يكون في الكلام إضمار الشرط، وهو ما ارتآه الزمخشري وغيره، فقوله: "فلن يخلف الله عهده" متعلق بمحذوف جواب الشرط عنده والتقدير: إن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده[4].
- أن يكون قوله تعالى: "فلن يخلف الله عهده" معترضا على أن "أم" معادلة معادلها قوله: "تقولون على الله ما لا تعلمون" وهو قول ابن عطية[5].

وهناك ما أطلق عليه العطف على المعنى أو العطف على التوهم. فالعطف على المعنى وذلك كأن تقول: جئت طالبا رضاك ولأستفيد منك علما. فإن عطف في ظاهر اللفظ "لأستفيد" على "طالبا". وهذا لا يصح لأن "طالبا" حال، و"لأستفيد" علة، ولا يعطف المتغايران بعضهما على بعض. ولكن هذا من باب العطف على المعنى، وذلك أن في قوله: طالبا رضاك بيان علة مع أنه علة، والتقدير في المعنى: جئت لأطلب رضاك، فعطف ما بعده على المعنى، ونظير ذلك قوله

---

(1) البيت من معلقة طرفة، وينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، طبعة منقحة، (1411هـ/ 1990م)، ج2، ص128، وابن هشام، مغني اللبيب، ص502.

(2) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص158، والفراء: معاني القرآن، ج9، ص50.

(3) البقرة: 80.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص78، وتفسير البيضاوي، ج1، ص90.

(5) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص170.

جل ثناؤه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[1]. بلفظ الأمر في "واتخذوا" وفي عطف الفعل آراء هي: أن يكون المعطوف على "اذكروا نعمتي" إذا عد الخطاب لبني إسرائيل، وقد يكون معطوفا على ما يقدر أو يفقه من قوله: "مثابة" فكأنه قال: ثوبوا مثابة واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى[2]، وفي تأويل الآية جعل صاحب (الكشاف) هذا الفعل على إرادة القول أي: وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه[3]. وقد يكون الفعل مستأنفا، وهو ما ارتآه أبو البقاء[4] ويظهر أن هذا التخريج يعيد عن التكلف وأكثر اتساقا مع النص القرآني المعجز، وما تنطوي عليه الآية الكريمة من معنى.

وأما في قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾[5] فقد نلمح في ظاهر الأمر عطف "لأحل" على قوله "مصدقا"؛ وهذا لا يكون فنصمه على أنه عطف على المعنى. وقد أبان أبو حيان هذه المسألة في ضوء الآية الكريمة فذكر قائلا: "واللام في "ولأحل لكم" لام كي، ولم يتقدم ما يسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ، فقيل هو معطوف على المعنى، إذ المعنى في "ومصدقا" أي لأصدق ما بين يدي من التوراة، ولأحل لكم... وقيل "اللام" تتعلق بفعل مضمر بعد "الواو" يفسره المعنى أي وجئت لأحل لكم"[6]. غير أن الطاهر بن عاشور قد سوغ عطف "لأحل" على "مصدقا"، وما بعده من الأحوال؛ لأن الحال تشبه العلة؛ إذ هي قيد لعاملها، فإذا كان التقييد على معنى التعليل شابه المفعول لأجله، وشابه المجرور بـ"لام" التعليل، فصح أن يعطف عليها مجرور بـ"لام" التعليل[7].

---

(1) البقرة: 125، وما سبق من هذه الآية: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾، البقرة: 121.

(2) ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص381، وأحمد الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1196.

(3) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص91، وتفسير البيضاوي، ج1، ص104-105، والألوسي، روح المعاني، ج1، ص381.

(4) ينظر: أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص112.

(5) آل عمران: 50.

(6) أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص468، وتفسير أبي السعود، ج2، ص39، وفاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1421هـ/ 2000م)، ص115.

(7) ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص105، والألوسي، روح المعاني، ج3، ص53.

وقد يرد العطف على المعنى المفهوم من الشرط وجوابه، في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1]، فقد جعل الزمخشري قوله: "ولو يعجل الله" متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل: ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي إليهم أجلهم فنذرهم في طغيانهم يعمهون أي فنمهلهم، ونفيض عليهم النعمة مع طغيانهم إلزاما للحجة عليهم"[2]. بينما ذهب أبو حيان إلى أن هناك اقتضاب في قوله حينما أورد: "فأخبر تعالى لو فعل مع الناس في إجابته إلى المكروه، مثل ما يريدون فعله منهم في إجابته إلى الخير لأهلكهم، ثم حذف بعد ذلك من القول جملة يتضمنها الظاهر تقديره: فلا يفعل ذلك، ولكن نذر الذين لا يرجون فاقتضب القول، ووصل إلى هذا المعنى بقوله: فنذر الذين لا يرجون ، فتأمل هذا التقدير تجده صحيحا قاله ابن عطية"[3]. ويجوز أن تكون الفاء في جواب الشرط مقدر أي، وإذا كان الأمر كذلك فنحن نذرهم[4].

وقد يفهم الشرط من مضمون الكلام عند بعضهم، وهو من باب الحمل على المعنى أيضا. وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[5]. فقد ذهب أبو البقاء إلى أن قوله "دعوا الله" جواب لما اشتمل عليه المعنى من الشرط أي لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله، كما ارتأى الطبري أنه جواب قوله "وظنوا على اعتبار أداة الشرط. بينما أورد الزمخشري أنه: "بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو متلبس به"[6]. وقد اعتبرها بعضهم أنها جواب سؤال مقدر أي: فما كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل دعوا الله،

---

(1) يونس: 11.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص5، وينظر: تفسير النسفي، ج1، ص477.

(3) أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص266.

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص128، وحاشية الشهاب، ج5، ص10.

(5) يونس: 22.

(6) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص8، وينظر: تفسير النسفي، ج1، ص481.

أو بعبارة أخرى قد يكون استئنافا مبني على سؤال تنساق إليه الأذهان كأنه قيل: فماذا صنعوا؟ فقيل: دعوا الله مخلصين له الدين[1].

أما في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2] تقدر المعنى عند ابن عطية: قيل لي كن من المؤمنين وأقم وجهك للدين[3]. ولعل الإشكال في هذه الآية وقوع فعل الطلب بعد أنْ بالأمر والنهي، لأن الغرض وصل أنْ بما تكون معه في معنى المصدر ويظهر أنه يجوز كون المعطوف بصيغة الأمر، لأن المقصود من أنْ الدلالة على المصدر، وذلك لا يختلف بالخبرية أو الإنشائية. وقد ذهب أبو حيان إلى أن الظاهر في هذه المسألة أن يكون قوله: "وأن أقم وجهك معمولا لفعل مضمر أي وأوحي إلي أن أقم وجهك، وتكون أنْ مفسرة للفعل المقدر، لأنه فيه معنى القول دون حروفه.

وقد يفهم الخبر من صيغة الأمر وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾[4]. ولعل خروجه مخرج الأمر لبيان الإمهال منه سبحانه للعصاة، وأن ذلك كائن لا محالة لتنقطع معاذير أهل الضلال، وقد أورد الزجاج تأويله أن الله جعل جزاء ضلالته أن يتركه ويمده فيها، لأن لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر كأن المتكلم يقول: افعل ذلك وآمر به نفسي[5]. وفي قراءة الجمهور وأكنْ بالجزم من قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[6]، يكون هذا الجزم على محل فأصدّق كأنه قيل: إن أخبرتني أتصدّق، وأكن،

---

(1) تفسير أبي السعود، ج4، ص134.

(2) يونس: 104 105.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص146.

(4) مريم: 75.

(5) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص343.

(6) المنافقون: 10.

وذلك حملا على المعنى، وقد حكى سيبويه عن الخليل: أنه جزم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني، وجعل إمام النحاة هذا نظير قول زهير:

بدا لي أني لست مدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا

فخفض ولا سابقْ عطفا على مُدركْ الذي هو خبر، ليس على توهم زيادة الباء فيه[1].

ومما تقدم تتمثل أهمية هذه الظاهرة أي الحمل على المعنى في أنها وسيلة من وسائل التأويل النحوي يلجأ إليها لرأب الصدع بين القواعد النحوية والنصوص اللغوية، وفي هذه الوسيلة يضطلع العنصر الدلالي بعلاج كثير من المخالفات اللفظية المنطوقة، وهو تأكيد علاقة التركيب بالدلالة أيا ما كان.

خامسا: الحمل على الحكاية

قد يرد الفعل في صيغة يُفعلْ، وهو لا يدل على الوقوع في الحال الحاضرة أو المستقبل، بل يدل على الوقوع في الماضي، ويكون من الشائع أن نسمي هذا النوع من الحال بالحال الحكائي، أو الحال في الماضي، والدال على هذا الزمن هو القرنية الحالية، والفائدة منه كما أورد النحاة هي استحضار الصورة، كأنها تقع أمامنا ويستغل هذه الخاصية لهذه الجهة المؤرخون والقصاصون. وقد عبر النحاة عن هذه الجهة بقولهم: حكاية حال ماضية.

وقد بينها صاحب (الكليات) بقوله: "معنى الحال الماضية عند النحاة أن القصة الماضية كأنها عبر عنها في حال وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقها، ثم حكى تلك القصة بعد مضيها"[2].

وقد ورد في مواضع كثيرة من الذكر الحكيم ما حمل فيها النص القرآني على الحكاية، فإذا كانت إذْ ظرف لما مضى، كان المضارع بعدها محمول على حكاية الحال ومن ذلك قوله عز

---

(1) سيبويه: الكتاب، ج3، ص: 100،101، وينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5، ص131.

(2) الكفوي، الكليات، ج5، ص319، وينظر: الإنصاف، ج1، ص257، وعبد الجبار توامة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، ص93.

اسمه: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[1]، فهو حكاية لحال ماضية استحضارا لصورتها العجيبة، وهو ما يتبين لنا من قوله جل ثناؤه: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[2] فالآية إذن إما أن تكون محمولة على الحال الحكائي، وإما على أن ما لم يقع في الحكم كالواقع: أو أجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه، أو إخبار الله تعالى عنه بهذا الأسلوب باعتبار صدقه[3] كما لا أستبعد دلالة إذْ في ذا السياق على المستقبل، وهو ما ذهب إليه الزمخشري كمثل قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾[4] كما أنهم فسروا هذه الأداة مجيئها للمستقبل بكونها بمعنى: إذا كما فسروا إذا بـإذْ عندما ترد للماضي.

وقد يقضي معنى الجملة ذلك الحمل، ففي قوله جل ثناؤه: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[5] يكون التقدير وكذلك أريناه، وهو من باب حكاية حال ماضية، وذلك أن هذه الإراءة قد حصلت في الماضي، فحكاها القرآن بصيغة المضارع لاستحضار تلك الإراءة العجيبة، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[6] ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ﴾[7] أي وصنع الفلك. وقد وأورد الألوسي في حق أية الأنعام السالفة ما نصه: وقيل إن التعبير بالمستقبل لأن متعلق الإراءة لا يتناهى وجه دلالته فلا يمكن الوقوف على ذلك إلا بالتدريج وليس بشيء[8]. وقد علل الرازي ذاك التعبير بقوله: أن يكون تقدير الآية: وكذلك

---

(1) البقرة: 127.

(2) البقرة: 165، وينظر: الفتح: 18.

(3) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص135، وتفسير البيضاوي، ج1، ص117، وتفسير النسقي، ج1، ص88.

(4) الأعراف: 44، وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص104.

(5) الأنعام: 75.

(6) فاطر: 9.

(7) هود: 38، وينظر: يونس: 54.

(8) الألوسي، روح المعاني، ج12، ص51، وينظر: تفسير أبي السعود، ج4، ص206، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص67.

كنا نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي... والوجه الثاني في الجواب: وهو أعلى وأشرف مما تقدم، وهو أنا نقول: إنه ليس المقصود من إراءة الله إبراهيم ملكوت السماوات والأرض هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت، بل المقصود أن يراها فيتوسل بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدسه، وعلوه وعظمته. ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية... وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال، فإذن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل، فلهذا السبب والله أعلم لم يقل، وكذلك أريناه ملكوت السماوات والأرض[1].

ومما هو جدير بالذكر في هذا السياق أن حكاية الحال ليست مقتصرة على صيغة يفعل بل هناك صور أخرى لهذا الحمل، فقد يكون الفعل ماضيا بصيغته دالا على الاستقبال لما يوحي به المقام، وذلك نحو قوله جل ثناؤه: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾[2] فيكون قوله كذبوا فعلا ماضيا وهو أمر لم يقع لأن الحديث في هذا الموضع عن يوم القيامة. ولأن الآيات السابقة دالة على ذلك. فالآية إذن محمولة على حكاية ما يكون في هذا اليوم العصيب. ويجوز أن يكون هذا من باب وضع الماضي موضع المضارع، وذلك لتحقق وقوعه. وقد بين الزمخشري ذاك بقوله: وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم يعني في الدنيا فتمحل وتعسف وتحريف لأفصح الكلام إلى ما هو عي وإفحام، لأن المعنى الذي ذهبوا إليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه ولا منطبق عليه، وهو ناب عنه أشد النبو وما ادري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[3].

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص340.

(2) الأنعام: 24.

(3) المجادلة: 18.

بعد قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] حيث شبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا.

ونستشعر تأويل الفعل أيضا في العامل في إذاً إذا كان ماضيا نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾[2]، فالذي يظهر أن الفعل "قالوا" وهو ماض عمل في ظرف المستقبل، ولذا فقد تأول بعضهم الآية أنها محمولة على حكاية الحال الماضية، وذلك كقولك حين يضربون في الأرض، أما عند أبي البقاء فهو مؤول بمستقبل محكي به الحال أي: يكفرون ويقولون، أما صاحب (المحرر الوجيز) فقد تأول الآية من زاوية أخرى حيث قال: "ودخلت إذاً في هذه الآية وهي حرف استقبال من حيث "الذين" اسم فيه إبهام يعم من قال في الماضي، ومن يقول في المستقبل، ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان، ويطرد النهي للمؤمنين فيها، فوضعت إذاً لتدل على اطراد الأمر في مستقبل الزمان، وهذه فائدة وضع المستقبل موضع الماضي، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[3] إلى نحوها من الآيات"[4] وقد تكون إذاً بمعنى إذْ أي دالة على الماضي بدليل فعلي: قالوا وضربوا. كما أورد الزجاج أن إذاً هاهنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها لمجرد الوقت أو يقصد بها الاستمرار. "وإيثار" إذاً المفيدة لمعنى الاستقبال على إذ المفيدة لمعنى المضي لحكاية الحال الماضية إذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذي عليه يدور أمر استحضار الصورة"[5].

---

(1) المجادلة: 14، الزمخشري، الكشاف، ج2، ص62، وينظر: تفسير أبي السعود، ج8، ص222، والألوسي، روح المعاني، ج28، ص34.

(2) آل عمران: 156.

(3) يونس: 25.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص530.

(5) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص485، تفسير أبي السعود، ج2، ص103، وينظر الألوسي، روح المعاني، ج4، ص109.

ونلحظ هذا الحمل في قراءة الحسن الشاذة: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾[1]. بتشديد الدال من تداركه أي تتداركه، والقراءة محمولة على حكاية الحال الماضية لأن علم استقبال، ولولا تقتضي امتناع الثاني لتحقق الأول، ووجود أن الاستقبالية يخالف ذلك. وفي هذه الحال لا يصح دخول لولا على المضارع المسبوق بأن إلا بالحمل على حكاية الحال الماضية. ويكون المعنى لولا أن كان يقال فيه تتداركه[2]، أما في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾[3] فقد دل اسم الفاعل على المضي فهو يعمل لأنه محمول على حكاية حال ماضية، وهو ما ذهب إليه كثير من المفسرين[4]. وقد نلمح ذلك في قوله جل ثناؤه: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٔتُمْ فِيهَا وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[5] فاعمل مخرج لأنه حكاية حال ماضية، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار[6]. وذلك ما أطلق عليه الحال الحكائي، والدال على هذا الزمن هو القرينة الحالية، والفائدة التي نجنيها منه هي استحضار الصورة.

وفي كل ما مرّ بنا، فإن الدلالة البلاغية للعدول عن الماضي إلى المضارع هي استحضار صورة الحدث. ولعل هذه التحولات في السياق القرآني تفاجئ المتلقي، وتثير دهشته؛ لخروجها من المتوقع لديه من اطراد السياق على نمط واحد من المطابقة والمشاكلة، مما يدعو ذلك المتلقي البحث عن مثيراتها السياحية، وأبعادها الدلالية[7]. ونلمح أن الحمل على الحكاية له صلة وثيقة بالزمن في السياق، فمجيء المضارع فيه للدلالة على حدث قد مضى يُقصد به استحضار

---

(1) القلم: 49.

(2) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج6، ص404، والزمخشري، الكشاف ،ج1، ص208، وتفسير البيضاوي، ج5، ص237، وتفسير أبي السعود، ج9، ص19، وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج19، ص37.

(3) الكهف: 18، وينظر: الآية: 6.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص200، وأبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص105، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص840، وتفسير القرطبي، ج13، ص234، وتفسر النسفي، ج2، ص229.

(5) البقرة: 72.

(6) ينظر: تفسير أبي السعود، ج1، ص145.

(7) ينظر: د/ عبد الله الهيتاري، تحولات الأفعال في السياق القرآني وأثرها البلاغي.

www.homelatquran.com

الصورة للحدث الماضي، وكأنه أمر مشاهد بارز للعيان. وهناك دلالة نحوية متمثلة في الفعل المضارع الدال على الزمن الحاضر أو الاستقبال، ودلالة سياقية متمثلة في الإشارة إلى الزمن الماضي، ويكون استحضار الماضي استرجاع لزمن قد حدث بالفعل لإفادة تصويره في النفس، ويتبدى أنهم نظروا إلى نظام الزمن في ضوء مطالب السياق. وإذا كان الزمن النحوي وظيفة في السياق فإن علينا أن ننظر في هذا السياق لنكشف عن هذا الزمن، وهنا فلا بدّ أن تلعب القرائن الحالية والمقالية دورا كاملا في تحديده.

خاتمة

وبعد فها نحن أولاء نصل إلى نهاية هـذا البحـث، فحمـدا لله علـى مجـاوزة درب هـذا الموضوع المحفوف بكثير من الصعاب، وبخاصة ونحن ندرس مسألة التأويل النحوي، وما يعكسه من معنى على القرآن الكريم، وما نجم عن ذلك من اختلاف بين علماء العربية في التوجيه، والتخريج، والحمل وما إلى ذلك. ولولا دوران هذا البحث في فلك التنزيل، ورغبتي الشديدة في تجلية بعضا من آيه من حيث الدلالة لاعتراني الفتور والضعف، ولما استطعت أن اهتدي إلى معالم الدراسة سبيلا، والذي تجدر الإشارة إليه أن الأمة قد أجمعت على اختلاف ألسنة شعوبها، وأجمع العلماء غير المسلمين الذين تعاملوا مع القرآن الكريم على أن فقه العربية إنما هو شرط فقه إعجاز ذلك الكتاب. ولذا نجزم أنه لا يسير المؤول على طريق التأويل متحللا من ضوابطه اللغوية والدينية، فيُسقط نفق التأويل الوضعي الغربي اللاديني الهيرمينوطيقا (***Herméneutics***) الذي يفرّغ الدين من حقائق الدين، والذي لا يستبقي من الدين سوى أوعية الألفاظ الوحي، والنبوة، والرسالة ليصب فيها المضامين المادية واللادينية التي تثير العجب، بل والسخرية في كثير من الأحيان.

لقد تبين لي من خلال هذه الصفحات التي سطرتها حول الموضوع أن نتائج البحث تتمثل فيما هو آت:

- التأويل المضبوط بقواعد العربية ومنطق الإسلام سبيل سلكه كل أعلام الإسلام من مختلف المدارس والمذاهب والتيارات مع اقتصاد البعض فيه، وتوسط البعض، وإكثار البعض الآخر كأهل الحديث، والأشعرية والمعتزلة. أما التأويل الفاسد الذي سلكته الفرق الباطنية فهو الذي جعل التأويل القاعدة، وليس الاستثناء، والذي عمّمه في كل أحكام التشريع، وجميع النصوص، والذي حرره من قواعد العربية في التأويل، ومن منطق عقائد الإسلام، وأحكام شريعته.
- يعد الاشتغال على التأويل في النحو من المسائل الشائكة إلى حد الصعوبة نظرا لاتصاله بحقول معرفية عدة أولها الحقل الدلالي، والحقل البلاغي ثم الحقل المعجمي، وحقول

لسانية أخرى. وبناء على ذلك لم يكن التأويل النحوي وسيلة فحسب بقدر ما هو مفتاح لمغاليق النصوص والمعارف اللغوية ككل.

- في محاولة ربط ظاهرة التأويل النحوي بالدلالة، ألفيت أن علة صرف علماء العربية بمختلف متجهاتهم الكلام عن ظاهره هو موافقة قوانين النحو وأحكامه وأصوله، وكان بوجه أخص توضيح المعنى المقصود من الكلام، وفهم معاني العبارات والتراكيب، ولعل الجانب الثاني هو الأهم وبخاصة عند جمهور المفسرين.
- وقوفي على أن المعنى هو الدافع القوي، أو السبب الفاعل الذي حدا بعلماء العربية أن يتأولوا نصوص القرآن الكريم، فضلا عن أسباب أخرى وردت في موضعها من المدخل. ونؤكد ما نقره أنه ظهر اتجاه النحويين مبكرا إلى اختصاص القرآن الكريم بكتب عرفت باسم (معاني القرآن) التي تخصصت لإزالة الغموض، والإشكالات التي كانت تثار لفهم النصوص القرآنية، كما برزت إلى جانب كتب المعاني مؤلفات بعنوان (إعراب القرآن). وما الإعراب إلا وسيلة لتوضيح المعنى، وإزالة اللبس، وتحليل التراكيب وهو معبر لفهم المعاني، والغوص فيها.
- كشفت الدراسة عن أن التأويل، والتفسير لفظتان تدلان معا على كشف المعنى وبيانه وقد دارتا باديء الأمر في كتب المفسرين، ثم انتقلتا إلى مؤلفات النحويين، واختلفوا في مفهومهما، هل هما لفظتان مترادفتان أم لا؟ واعتقادنا أن التأويل إن هو إلا ضرب من التفسير.
- إيضاح المعنيين اللغوي، والاصطلاحي للفظة التأويل، من خلال أقوال القدماء والمعاصرين، واستقصاء الكلمة المصطلح من الوجهة التاريخية.
- إن أثر إدراك المحذوف في فهم نصوص الذكر الحكيم من الأسباب البارزة التي يكون من جرائها اختلاف أهل اللغة في فهم النص القرآني. ولذا أصرح بأن الجهل بالعناصر المطوية في هذا النص المقدس يؤدي إلى فهمه فهما خاطئا، قد يخرجه عن حقيقة المراد. كما أن الحذف يشمل مساحة واسعة في التعبير عن الزمن.
- تبين لي أن ظاهرة الزيادة هي ضرب من التأويل، وهي عبارة عن حدوث ألفاظ مضافة إلى بناء الجملة لأجل إحداث تقوية، وتوكيد ألفاظ، بحيث لو حذفت هذه الأخيرة لذهب

ما جيء به لأجله من معنى. ولم تقتصر الزيادة على الحروف والأفعال بل تعدت ذلك إلى الأسماء، وذلك قليل في كلامهم.

- إدراج التضمين في أسلوب التأويل، وهو نتيجة من نتائجه. وهو يمثل مظهرا لغويا فيعد عاملا من العوامل التي اعتمدت في فهم كتاب الله تعالى، وتفسيره، كما تبين لي اختلاف القدماء حول حقيقته، فمنهم من رأى أن للحرف معنى حقيقيا أصليا لا يمكن تجاوزه، وما جاء من ذلك على غير أصله يؤول إما على التضمين، أو على المجاز. ومنهم من أجاز التعاقب بين الحروف، وقد كان الكوفيون قد انتصروا لقياسية التضمين في الحروف، فهم لا يرون مانعا من إنابة بعض حروف الجر بعضها بعضا. فالحرف ليس خاصا بمعنى واحد، فقد يرد من أصل الوضع لمعان متباينة يكشف عنها سياق الكلام. وفي المقابل ألفيت ابن عصفور قد منع هذا النوع من التأويل، وارتأى أن التصرف في الأفعال أولى من التصرف في الحروف. وقد كان ذاك مذهب أهل البصرة، كما ذهب المحققون إلى أن التوسع في الأفعال أكثر من غيره، وهو ما أخاله متسقا مع طبيعة هذه اللغة.

- ومن ضمن النتائج علاقة الإعراب بالتأويل، وذلك أن ما يذكر عن الأول في تفسير الآي يجب أن يكون حسب حاجة التأويل إليه، وما تدعو إلى ذكره ضرورة بيان المعنى ووجوه التأويل، وهو ما استوقفني أثناء الدراسة والبحث، مع الإشارة إلى دور القراءات القرآنية في هذا المجال. كما أننا كثيرا ما نقرأ في أسفار التفسير والنحو: وتأويل الرفع أو النصب... كذا وكذا. ولذا نورد أن الاشتغال على المعنى عند التراثيين قد مسّ ما له صلة بالنص القرآني أيْ القراءات القرآنية، فهذه الأخيرة هي التي حركت قرائح كل من سيبويه، والجرجاني، والزمخشري في تمثل أوجه التأويل وملاحقة المعنى.

- ألمحت في دراستي إلى أسلوب العطف والاستئناف، وذلك أن تغاير إعراب ما بعد الواوْ في القراءة يفضي إلى تنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة على ذلك في النص القرآني. وقد يؤدي ذلك إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على الربط الظاهر أي العطف، وبين دلالتها على الاستئناف، مما ينجم عنه اختلاف في الفهم والتفسير، ويتبدى ذلك جليا في أثناء تناولهم بالتفسير للآية (07) من سورة آل عمران.

- إن بنية اللفظ وحدها أو الصيغة الصرفية ليست كافية في تحديد الزمن بل يلعب السياق دورا مهما في الاضطلاع بهذا العمل، فقد تكون صيغة الفعل دالة على الماضي، وهو في حقيقة أمره لا يدل إلا على الزمن الحاضر، أو المستقبل، والعكس صحيح. كما أن اقتضاء المعنى قد يحدد هذه الدلالة في التركيب، وقد لمحت ذلك فيما سماه علماء العربية الحمل على الحكاية، حيث يؤثر عنصر الزمن في تخريج الآية وهو ما ذهب إليه الأصوليون أيضا.
- أظهر عنصر الحمل على المعنى في أثناء البحث مدى اهتمام علماء اللغة وبخاصة المفسرين منهم بالمعنى، ولعل أساس الدراسات اللغوية هو المعنى وبلوغه، وتجويده، فإذا حملت العرب على المعنى لم تكن تراجع اللفظ. ولذا فقد دأب القدماء على الاشتغال على المعنى وبخاصة في أحضان علوم التفسير، فنبغ في هذا الحقل نفر من النحاة والبلاغيين أمثال سيبويه، والفراء، والجاحظ، والجرجاني، والزمخشري والرماني، وغيرهم.

وأخيرا نقول: إن قضية التأويل النحوي للنصوص القرآنية، وعلاقة ذلك بالدلالة لم تنل حظها الكامل من الدراسة والبحث، والتنقيب فيما أعتقد، ولذا نؤكد أن ميدان تأويل الآيات القرآنية ما يزال حقلا خصيبا لمزيد من الدراسات اللغوية والدلالية. وإذا كانت القراءات القرآنية في جانب علاقتها بالدلالة لم تدرس دراسة شافية كافية فيما أرى فلا غرو أن نؤكد هذا المتجه، كما أن ظاهرة الإعراب في نحونا العربي بحاجة إلى مزيد من التفسير والحفر حولها. وليس عجيبا ذاك حين نعلم أن القرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان فهو يستدعي من قارئه، بل باحثه التعمق في فهمه، وفسره مما يلجئه إلى التأويل. وليس غريبا أيضا في هذا السياق أن تذكر كلمة التأويل في القرآن الكريم سبعة عشر (17) مرة في حين أن كلمة التفسير لم تذكر إلا مرة واحدة.

هذا وبالله التوفيق، والحمد لله أولا وآخرا.

مصادر البحث

- **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.**

أ- المصادر والمراجع:

1- الآمدي سيف الدين أبو الحسن علي، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، (1383هـ).

2- إبراهيم أنيس وغيره، المعجم الوسيط، دار الفكر.

3- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط/ الأنجلو، القاهرة، (1971م).

4- إبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ط/ 3، (1399هـ/ 1990م).

5- ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط/ 1، (1377هـ/ 1957م)،

6- أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 2، (2007م).

7- //، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، ط/ 4، القاهرة، (1979م).

8- //، فيض الخاطر، مجموعة مقلات أدبية واجتماعية، ط/ 5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (1967م).

9- أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، ط/ 1، (1418هـ/ 1998م)، ط/ 2، (1421هـ/ 2000م).

10- أحمد حافظ الحكمي، الإمام محمد بن علي الشوكاني أديبا وشاعرا، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، ب/ ت.

11- الأخفش الأوسط، كتاب معاني القرآن، تحقيق: د/ هدى محمود قراعة، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/ 1، (1411هـ/ 1990م).

12- الإربلي علاء الدين، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، تحقيق: د/ حامد أحمد نيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة (1984م).

13- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مراجعة: محمد علي النجار، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، دار القومية العربية للطباعة،(1384هـ/ 1964م).
14- // ، كتاب معاني القراءات، تحقيق ودراسة: د/ عيد مصطفى درويش ود/ عوض بن حمد القوزي، ط/ 1، (1492هـ/ 1991م).
15- الأزهري خالد بن عبد الله، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك في النحو لابن هشام الأنصاري، وبهامشه حاشية العلامة الشيخ يس الحمصي، دار الكتب العربية، عيسى البابي وشركاه.
16- الأشموني، شرحه على ألفية بن مالك، المسمى: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
17- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
18- أبو بكر الأصم، عبد الرحمن بن كيسان، تفسيره، جمع وإعداد وتحقيق: د/ خضر محمد نبها، تقديم: د/ رضوان السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
19- ابن الأنباري كمال الدين أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تقديم: حسن حمد، بإشراف: د/ إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1418هـ/ 1998م).
20- // ، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد، ومراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (1390هـ/ 1970م)، الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر في القاهرة.
21- // ، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تقديم وتحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، (1377هـ/ 1957م).
22- الألوسي شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
23- البغدادي، خزانة الأدب، تقديم: محمد نبيل طريفي، إشراف: د/ إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1418هـ/ 1998م).

24- البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، تفسير معالم التنزيل، تحقيق وتخريج الأحاديث: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، ضيمرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، (1409هـ).

25- بكري الشيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، ط/ 4، بيروت (1400هـ/ 1980م).

26- بوخلخال عبد الله، التعبير الزمني عند النحاة العرب منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

27- البيضاوي ناصر الدين أبي الخير الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي. مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

28- تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط/ 1، (1401هـ/ 1981م).

29- تمام حسان، العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.

30- توامة عبد الجبار، التعدية والتضمين في الأفعال في العربية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكون الجزائر.

31- الجرجاني الشريف، التعريفات، وضع الحواشي والفهارس: محمد باسل، عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1421هـ/ 2000م).

32- الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز، تحقيق وتقديم: د/ محمد رضوان الداية،ود/ فايز الداية، ط/ 1، (1403هـ/ 1983م).

33- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

34- جطل مصطفى، نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، (1979-1980)، حلب سوريا.

35- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب العربي، بيروت، لبنان،

36- // ، سر صناعة الإعراب، تحقيق: د/ حسن هنداوي، دمشق، ط/ 1، (1985م).

37- // ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (1386هـ/ 1969م)،

38- جواد مصطفى، دراسات في فلسفة النحو، مطبعة أسعد، بغداد.

39- الجواري، نحو المعاني، مطبوعات المجمع العلمي العراقي.

40- الجوزي أبو الفرج جمال الدين، زاد المسير في علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1414هـ/ 1994م).

41- جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة: د/ حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (1995م).

42- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

43- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

44- ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

45- حماد أحمد عبد الرحمن، عوامل التطور اللغوي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1403هـ/ 1983م).

46- الحموز أحمد عبد الفتاح، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، ط/ 1، (1404هـ/ 1984م).

47- أحمد بن حنبل، المسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وفريقه، طبعة مؤسسة الرسالة.

48- أبو حيان، البحر المحيط، نشر مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

49- أبو حيان، ارتشاف الضرب، تحقيق وشرح ودراسة: د/ رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة.

50- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق وشرح: د/ عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط/ 2، (1397هـ/ 1977م).

51- ابن الخشاب، المرتجل، تحقيق: علي جبير، دمشق، (1392هـ/ 1972م).

52- خلوف مصطفى شاهر، أسلوب الحذف في القرآن الكريم، دار الفكر، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ط/ 1، (1430هـ/ 2009م).
53- دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية.
54- الدايـة فـايز ، علـم الدلالـة العربـي، دار الفكـر، ، دمـشق، سـوريا، ط/ 1، (1405هـ/ 1985م).
55- دراز محمد عبد الله، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، ط/ 5، الكويت، (1400هـ/ 1980م).
56- ذو الرمة، الديوان، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1427هـ/ 2006م).
57- الراجحي شرف الدين علي، الفاءات في النحو العربي والقرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (1995م).
58- الرازي محمد بن بي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ضبط وتخريج وتعليق: د/ مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، ط/ 4، (1990م).
59- الرازي محمد بن عمر بن الحسين البكري، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ 1، (1401هـ/ 1981م).
60- الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العري، بيروت، ط/ 9، (1393هـ/ 1973م).
61- رضي الدين الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت.
62- الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1414هـ/ 1994م).
63- الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: د/ عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط/ 1، (1408هـ/ 1988م).
64- / / ، إعراب القرآن المنسوب إليه، تحقيق: إبراهيم الأبياري، المؤسسة المصرية العامة لشؤون المطابع الأميرية، (1963م).

65- الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: د/ مازن المبارك، دار النفائس، ط/ 3، بيروت، (1979م).
66- الزركشي بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط/ 3، بيروت، لبنان، (1977م).
67- الزركلي خير الدين، الأعلام، المطبعة العربية، مصر، (1928م).
68- الزعبلاوي صلاح الدين، مسالك القول في النقد اللغوي، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، دمشق، ط/ 1، (1984م).
69- الزمخشري جار الله أبو القاسم، الكشاف، تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر، مراجعة: د/ شعبان محمد إسماعيل، الناشر دار المصحف، شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، ط/ 2، (1397هـ/ 1977م).
70- زهير بن أبي سلمة، الديوان، دار الكتب، (1363هـ).
71- الزوزني عبد الله الحسن، شرح المعلقات السبع، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط/ 1، (1418هـ/ 1998م).
72- السامرائي إبراهيم، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط/ 4، (ماي 1987م).
73- السامرائي فاضل صالح، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1421هـ/ 2000م).
74- // ، معاني النحو الموصل، (1989م).
75- السامرائي محمد عباس، دراسة في حروف المعاني الزائدة، بغداد، ط/ 1، (1987م).
76- ابن السراج أبو بكر، الأصول في النحو، تحقيق: د/ عبد الحسين الفتلي، بيروت، ط/ 2، (1987م).
77- أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
78- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د/ أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا.

79- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مصر، (1974م).
80- السهيلي أبو القاسم، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: د/ محمد إبراهيم البنا، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا، (1978م).
81- سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/ 3، (1408هـ/ 1988م)،
82- السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، طبعة حيدر آباد الداكن، (1316هـ).
83- // ، الإتقان في علوم القرآن، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط/ 3، (1370هـ/ 1951م).
84- // ، الاقتراح في علم أصول النحو، دار المعارف، حلب.
85- // ، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي.
86- // ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم، دار البحوث العلمية، بيروت.
87- السيد أحمد خليل، دراسات في القرآن، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (1969م).
88- السيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط/ 16، (1410هـ/ 1990م).
89- سيد محمد صديق خان، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، المطبع الصديقي، بهويال، الهند، (1299هـ).
90- شارف مزاري، مستويات السرد الإعجازي في القرآن الكريم، مؤسسة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (2001م)،
91- الشنقيطي أحمد بن أمين، الدرر اللوامع على همع الهوامع، طبعة مطبعة كردستان العلمية، القاهرة.
92- شهاب الدين أحمد بن محمد، حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، المكتبة الإسلامية محمد أزمير، ديار بكر، تركيا.
93- الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية عن علم التفسير، حققه وخرج أحاديثه: سيد إبراهيم، دار الحديث القاهرة.

94- // ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، تقديم الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد، والشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشتري، دار الفضيلة، الرياض، ط/ 1، (1421هـ/ 2000م).
95- // ، البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، (1348هـ).
96- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفاش للنشر والتوزيع، الأردن، ط/ 1، (1416هـ/ 1996م).
97- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (1984م)
98- طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، (1982م).
99- الطبري بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط/ 1، (1422هـ/ 2001م).
100- الطوسي أبو جعفر ، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد علي حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النجف الأشرف.
101- ابن عباس، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب الجامعية، بيروت.
102- عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط/ 3، (1985م).
103- عبد الغني قاسم غالب الشرجي، الإمام الشوكاني حياته وفكره، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط/ 1، (1408هـ/ 1988م).
104- عبد الله أحمد جاد الكريم، المعنى والنحو، مكتبة الآداب، القاهرة، ط/ 1، (1422هـ/ 2002م).
105- أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، ط/ 1، (1408هـ/ 1988م).
106- العجيلي سليمان بن عمر، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للحقائق الخفية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، القاهرة، د.ت.
107- ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار المعرفة والجيل، بيروت (1987م).

108- ابن عصفور أبو الحسن علي بن مؤمن الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: د/ صاحب أبو جناح، بغداد، (1980م)،
109- / / ، المقرب، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط/ 1، (1391هـ/ 1971م).
110- عضيمة محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول ، دار الحديث، القاهرة، د/ ت.
111- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
112- ابن عقيل بهاء الدين، شرحه ومعه كتاب منحة الجليل، بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، طبعة منقحة، صيدا، بيروت، (1411هـ/ 1990م).
113- العكبري ابن برهان، شرح اللمع، تحقيق: فائز فارس، (1984م).
114- العكبري أبو البقاء ، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البيجاوي عيسى البابي الحلبي.
115- / / ، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ 1، (1406هـ/ 1986م).
116- علي النجد ناصف، من قضايا اللغة والنحو، ط/ 1975، القاهرة.
117- عيساوي عبد السلام، الأبعاد التأويلية والمفهومية للدلالة المعجمية، مركز النشر الجامعي، (2009م).
118- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، (1322هـ).
119- ابن فارس أحمد، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق وتقديم: مصطفى الشويحي، مؤسسة أبدران للطباعة والنشر، بيروت، (1383هـ/ 1964م).
120- الفارسي أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: علي النجدي ناصف، ود/ عبد الحليم النجار، ود/ عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
121- فايز صبحي عبد السلام، الحذف التركيبي وعلاقته بالنظم والدلالة بين النظرية التطبيق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1.

122- الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، ط/ 3، (1403هـ/ 1983م).
123- الفرزدق، الديوان، طبعة بيروت.
124- / / ، الديوان، طبعة الصاوي، لا/ ط، لا/ ت.
125- فندريس، اللغة، تعريب: الدواخلي والقصاص، الأنجلو المصرية، (1950م).
126- القاسمي محمد جمال الدين، محاسن التأويل، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1418هـ/ 1997م).
127- قباوة فخر الدين، المنهج الإسلامي للتعليم العالي، دار الرفاعي للنشر، دار القلم العربي، حلب، سورية، ط/ 1، (1409هـ/ 2008م).
128- ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر دار الكتب العلمية، (31/ 05/ 2007).
129- القرطبي أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، عن الطبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط/ 3، (1387هـ/ 1967م).
130- ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تصحيح ومراجعة: محمود غانم غيث، مكتبة القاهرة، ط/ 2، (1392هـ/ 1972م).
131- الكفوي أبو البقاء الكليات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، ط/ 2، (1982م).
132- لايكوف جورج، وجونسن مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط/ 1، (1996م).
133- المالقي أحمد عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، (1395هـ/ 1975م).
134- ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: د/ عبد الرحمن السيد ود/ محمد بدوي، القاهرة، (ط/ 1، 1990م).
135- / / ، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، (1388هـ/ 1968م).
136- / / ، شرح الكافية الشافية، تحقيق وتقديم: د/ عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، ط/ 1.

137- المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (1388هـ).
138- مجيد عبد الحميد ناجي، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط/ 1، (1984م).
139- محمد حسن بن أحمد الغماري، الإمام الشوكاني مفسرا، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط/ 1، (1401هـ/ 1981م).
140- محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة، ط/ 1، القاهرة، (1983م).
141- / / ، بناء الجملة العربية، مكتبة الشروق، القاهرة، ط/ 1، (1990م).
142- محمد سليمان عبد الله الأشقر، زبدة التفسير من فتح القدير، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط/ 1.
143- المرادي أبو القاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د/ فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط/ 1، (1393هـ/ 1973م)، ط/ 2، (1403هـ/ 1983م).
144- امرؤ القيس، ديوانه، شرح حسن السندوبي، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
145- / / ، ديوانه، ضبط وتصحيح: أ/ مصطفى عبد الشافي محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 5، (1425هـ/ 12004م).
146- / / ، ديوانه، تقديم وشرح: د/ صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار، بيروت، ط/ 1، (2004م).
147- ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط/ 1، (1399هـ/ 1979م).
148- مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين محمد السواس، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (1394هـ/ 1974م).
149- / / ، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (1394هـ/ 1974م).
150- المنتحب الهمداني الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: د/ محمد حسن النمر، ود/ فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، قطر، ط/ 1، (1411هـ).

151- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
152- منقور عبد الجليل، النص بين الدلالة والتأويل قراءة في خطاب التراث الأصولي، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط/ 1، (1425هـ/ 2004م).
153- مهدي المخرومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط/ 2، (1406هـ/ 1986م).
154- أبو موسى محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط/ 2، (1988م).
155- / / ، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، ط/ 2، (1408هـ/ 1987م).
156- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1986م).
157- النحاس أبو جعفر، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ 1، (1421هـ/ 2001م).
158- / / ، معاني القرآن الكريم، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط/ 1، (1988-1989م).
159- النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ط/ عيسى الحلبي القاهرة.
160- نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط/ 1، (2000م).
161- / / ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط/ 7، (2005م).
162- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، تحقيق وتعليق: د/ مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط/ 5، (1979م).
163- / / ، شرح شذور الذهب، ومعه كتاب منتهى الأرب، تحقيق شرح شذور الذهب، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
164- / / ، أوضح المسالك، ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

165- الهروي علي بن محمد، الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق،، (1401هـ/ 1981م).
166- ياقوت د/ محمود سليمان، قضايا التقدير النحوي، بين القدماء والمحدثين، دار المعارف، (1985م).
167- ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة.

ب- المراجع باللغة الأجنبية:

168- Allen and buren, Chomsky selected readings, Oxford University press, 1982.
169- Bache, Emmon, an introduction to transformational grammar, USA, 1964.
170- Brucel – liles, AN introductory transformational grammer, Prentice – hall, Inc. Englewood cliff New Jersay, 1971.
171- Chamsky Noam, aspects of the theory of syntax Cambridge 1965.
172- Chomsky, selected readings, Oxford university press.
173- Paul Ricœur, le conflit des interprétations, Edi-Seuil 1969.

ج- الرسائل:

174- إبراهيم إبراهيم سيد أحمد، أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير، التحرير والتنوير دراسة نحوية دلالية، القاهرة، دار المحدثين، ط/ 1، (1429هـ/ 2008م)، رسالة دكتوراه.
175- أحمد حساني، رسالة مخطوط، الدكتوراه موسومة بـ: العلامة في التراث اللساني العربي، إشراف الأستاذ الدكتور عبد المالك مرتاض، جامعة وهران، (1998هـ/ 1999م).
176- أحمد سعد محمد، الأصول البلاغية في كتاب سيبويه، رسالة ماجستير، بنات عين شمس، (1990م).
177- أحمد عطية المحمودي، الاتساع في الدراسات النحوية، ماجستير دار العلوم، جامعة القاهرة، (1989م).

178- آدم أحمد آدم، الحذف والتقدير بين النحاة العرب والتحويليين التولديين، رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (1966م).
179- براشد عبد الكريم، التضمين في اللسان العربي، دكتوراه دولة، جامعة تلمسان، الموسم الجامعي (2003-2004).
180- الشهري علي بن محمد أحمد، التأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخر الرازي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها، تخصص نحو وصرف، إشراف: د/ سعد بن حمدان الغامدي، عام (1426هـ)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
181- لزعر مختار ، نظرية التأويل في التراث اللساني العربي، رسالة دكتوراه، السنة الجامعية (2003/ 2004م).
182- مصطفى شعبان عبد الحميد، الإنابة في الدرس النحوي عند ابن هشام، رسالة ماجستير، بآداب الإسكندرية، (1998م).
183- مفلاح بن عبد الله، تحليل الخطاب القرآني في ضوء مناهج التفسير، التفسير الكبير أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة، إشراف: د/ مخطار لزعر، (1430هـ/ 2009م).

د- الدوريات:

184- بور ريكور مقال: ألنص والتأويل، مجلة العرب والفكر العالمي، تعريب: منصف عبد الحق.
185- داود عبده، التقدير وظاهر اللفظ، مجلة الفكر العربي، العددان: 8-9، مارس (1979م).
186- سامي عوض وياسر محمد مطره جي، مقال: أثر تعدد الآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، المجلد 29، العدد 1، سوريا، (2007م).
187- سامي عوض، وياسر محمد، مطره جي، مقال: أثر تعدد لآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية.

188- عرابي أحمد، مقال بعنوان: أثر الوظائف النحوية في التأويل، مجلة: الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي بلعباس، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، العدد 2، (2002-2003).

189- قباوة فخر الدين، مشكلة الزيادة في حروف المعاني، مجلة: الأحمدية، العدد 10، (2002م).

190- مرتاض عبد المالك ، التأويلية بين المقدس والمدنس، مجلة عالم الفكر المجلد 29، [illegible] الكويت، (2000م).

191- منصف عبد الحق، النص والتأويل بول ريكور، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 3، مركز الإنماء القومي، بيروت، (1988م).

192- نصار حسين، الأضداد في اللغة، مجلة اللسان العربي، المجلد 8.

هـ- مواقع الانترنت:

193- الفرق بين المحكم والمتشابه:

http: //membres.multimania.fr/makuielys/2/usultafsir.

194- د/ عبد الله الهتاري: تحولات الأفعال في السياق القرآني وأثرها البلاغي

www.hamelatquran.com.

195- عادل عباس النصراوي، تعدد الدلالة في القراءات القرآنية،

yanabee.alhakeem.com

www.lisanarb.com

Grammatical Interpretation Study in the Significance of the Qur'anic Discourse

modernworldbook

يعرض هذا الكتاب ظاهرة التأويل النحوي من منظور دلالي، وكيف عالجها القدماء والمحدثون من نحاة ومفسرين، وعلماء اللغة بعامة. فقد التجأ هؤلاء الأعلام إلى تأويل النص القرآني، هذه البنية النصية المعجزة التي استوت عندها الأقدام في العجز، وقد يكون الالتجاء إلى التأويل أمرا لا مندوحة عنه، نظرا لكون القرآن الكريم محملا بالحقيقة والمجاز، شريطة المحافظة على قوانين اللغة وضوابطها حتى يتفق معناه مع ما أشبته العقل، فلا تقوم هذه الظاهرة على الافتراض والتمحل والتخيل، فتقع فيما أسمي التأويل العبثي. وإذا كان المعنى هو جوهر البحث الدلالي لمحة علماء العربية قديما، فقد أيقنت أن بين التأويل وعلم الدلالة وشيجة متينة. وكنت قد اغترفت مادة البحث من طوايا كتب التفسير والإعراب، والنحو والقراءات وحروف المعاني، وغيرها من الأسفار، وقد تناولت ظاهرة الحذف، فتبين لي أن فهم بعض الآي الكريمة متوقف على هذه المحاذيف. كما مثلت الزيادة لونا من ألوان التأويل، وإن أنكر بعضهم وجودها. كما عالجت مظاهرا أخرى للتأويل ضرب التضمن والإعراب، ودلالة العطف والاستئناف، وبنية اللفظ من حيث الدلالة على الزمن، وكذا الحمل على المعنى والحمل على الكتابة. ووقفت الدراسة إزاء المقامات الخاصة التي ورد فيها التأويل مع اختيار الأليق بالمقام، والمناسب للغرض القرآني، وما يومض به السياق مع بيان ما قد يظهر من أنماط تركيبية متشابهة.

عالم الكتب الحديث
Modern Book's world
للنشر والتوزيع
الأردن - إربد - شارع الجامعة
تلفاكس: ٠٢٧٢٧٥٢٥ / هاتف: ٠٢٧٢٧٥٢٥
إربد البريدي: (٢١١٠) / ص.ب: (٩٢٩)
modernbooks@yahoo.com
modernbooks@hotmail.com

وزارة الثقافة - المكتب الدائم لشؤون الكتاب
قرار: المجلس الأعلى لشؤون الثقافة والفنون

مطبعة حلاوة
Halawa
Printing Press
هاتف: ٠٢٧٢٧٥٢٥ ٢
خلوي: ٠٧٩٥٣٣٩٣٣٠

9 789957 631376